

0.2v







٥٠٣٧

٢١٦١  
٣٠٣

البحر في الموطأ بالتكليف لقاضي القضاة - ٥١٥ هـ

جمع مؤنث، المحمد بن أحمد - كانه مؤنث ٧٨٧ هـ - كتب

سنة ٧٨٧ هـ، لعل بنط جامعة.

١٩٥٠ - ٥٦ في مجلد (٨٤٤٤) ٤٠٠

١٩,٥ x ٢٦,٥ سم

٥٠٣٧

نسخة جديدة، خطها نسخ جيد.

١- الأصول الفقهية.

٢- إلجامه

ب- الناسخ في تاريخ النسخ



[illegible]

المعجم  
المعجم

لایانی علی بن محمد بن ابی حمزه  
الحق عسکری و کتب مطبوعه

والله اعلم بالصواب

[illegible]

والم  
صالح

15

سید الوالد المصطفی

Edgewood

مكتبة جامعة الملك سعود قسم النطوانات

الرقم: ٥٠٣٧ - ١٠٤١

العنوان: المجموع في المحيط بالتطبيقات (لغز لغز)

المؤلف: صبح - المصنف صوبه

تاريخ النسخ: ٨٧ هـ

اسم الناسخ: لعمري (المصنف)

عدد الأوراق: ١٩٤ (١٩٤)

ملاحظات: -



والله اعلم  
 والله اعلم  
 والله اعلم

فستحق علاج اعيان قضاة ومال الى البر حسن الرعي الملك  
 وما تبيحه في انتم شتمت بستراني المني عذر ملك  
 تسكونهم في حياهم وقفاهم

سلاهم واستخفهم  
 والله اعلم

فيما يعرفون كوابلهم  
 والله اعلم

الناشع عشر من المجمع في المخطوط

بالشيخ كليف لقاضي القضاة عباي الدين عبد الجبار  
 في موم من حلالك لاجلك

من كتب الق والى  
 رحمه الله جميعا

في موم من حلالك لاجلك  
 ملك الحب الفقير الى الله الملك القدير  
 محمد بن علي بن جابر

بن محمد بن علي بن جابر  
 لفتلهم نفسهم ومالي ولا لهم

الملك



بسم الله الرحمن الرحيم

# ما في إتيان الغرض فيما يفعله تعالى

من الألام أعلم أن الأصل فيه أن الألام قد تقع على وجه يحبس عليه سواء كان من فعله  
تعالى أو من فعل غيره عند الضرر أو إباحته أو إيجابه إلى ما يشاكل ذلك وقد يقع على وجه  
يقع وذلك هو فمخرج عن هذا الباب فلا يكون من فعله تعالى ولا إباحته ولا إيجابه  
والحاجة فهاهنا شبهة وهو ظلم فالعوض الذي عليه يستلزم حكمة محض وهو يترك  
في باب أن مثله والغرض ما ذكره الله تعالى وهو حكم الألام الذي يتولى حلاله وعرفه  
دوما كان يادبه وأمره بذلك فضلا عن أن يكون له في قوله تعالى ذلك أن يفعله تعالى  
من الألام إذا لم يكن فيه وجوه كونه أحسنه فلا بد من وجه يحبس عليه وقد تقدم في أن الألام  
قد يحبس ولا يحسنه وهذا حكم العقاب الذي يفعله الله تعالى وليس هو المقصود من هذا  
وما خرج عن ذلك فإن حسنه إذا لم يكن دفع ضرر أعظم منه على ما يستحق العقوبة  
فلا بد من أن يكون حسنه لنفع أو فائدة وليس الله تعالى محروما عليه النظر في أن  
أنه يفعل هذه الألام لظلم المانع فلا بد من أن يكون مفعوله إيجابا لنفع أو إيجابا  
موانعته هو أن يحتمل فيه أمر أو أحد هما الغرض الذي يوجب عليه عامدا كإيجابه  
وسنوضحه من بعد **والثاني** أن يحصل فيه ضرر من الاعتناء واللطف على  
ما نقره في باب والغرض العظيم بهذه الألام المفعولة من جهة الله تعالى إنما هو طريقة  
الاعتناء فاما الغرض في طريقه الشجعان الذي أن لا يجوز أن يفعله تعالى ما  
يستلزم الكلفة حتى لو كان له ما حجب وإذا كان في الفعل وجه في حله ووجه يحبس  
له فإعادة الوجه الذي لا يحجب أو من موانع ماله يحبس والخلاف في هذه الجملة يقع

اللام



فقد وجدنا من سبغ أن يكون ما أن هذه الألام أعراض عما يفعله عباي وغيره وإن كان  
هذا من أجل اعتناء على أنه أعز هذه الألام من عوض وأنت فيها طريقة من العترة وقد  
نجد في هذا الفصل خلافا من حيث طريقة الاعتناء أيضا والخلاف الثاني هو في المذهب الذي  
ذهب إليه أبو علي أبو محمد من أن قصار على مجرد الغرض من دون فضايله الاعتناء له وإن  
كان مذهبه الثاني موافقا لما قاله الشيوخ من أن ما كان على الألام من قصار قد ذهب من ينظر  
على الاعتناء وينبغي الغرض ينقص مذهب من يرى أن الغرض وينبغي الاعتناء ويرى هذا المذهب في  
أخباره **فاما الدلالة على أنه لا بد من عوض وإن**  
الاعتناء لا يكفي في ذلك فهو أن هذا الألام إما أن يزيل المكلف ويغير المكلف وإن كان نازلا  
بغير المكلف ومقتضى أن لا اعتبار له بدت إلى المكلف فيجب أن يكون له فوائده  
هذا الألام في حله المظالم مرة قد صار مضروبا لغيره وإنما يخرج الضرر من أن يكون  
فما إذا كان لنفع الذي يعادله من جمع إلى غير من قد استضر به ولو ذلك لما وجد ظلم  
في الشاهد من الظالم يستع ما اعتصاب ما لغيره ولكنه لما عاد النفع إلى غير مغان  
الضرر إليه كان ظلم فلا يجوز أن يقال بحسن هذا الألام لأن غير المكلف لنفع يعود  
على المكلف **والذي ينص** أن نسا على هذه الجملة ما أشار إليه من بعد وهو أن يقول  
لو كان لا يحسن هذا الألام إذا انتفع به غير المولى لو أن لا يحسن من أحد أن يقتل من يريد  
ماله أو دمه لا يحسن ذلك يعود إلى أنه قد صار بغيره دفعا للضرر عن نفسه فليس ذلك  
من دفع نفع يعود على المقتول فهذا جاز حتى إذا لم من ليس مكلف لنفع المكلف ولو  
ممكن أن تقولوا أن هذا المقتول مستحق عا طر من العقوبة فهذا جاز وذلك لأنه قد قرر  
القتل حسن هذا الألام من ليس مكلف كإيجاب الضم أو غيره ولو كان ذلك على  
جمعه العقوبة لما حجب فعله من هذا شبهة والجواب عن ذلك يجري على  
مثل تقرير أحد هاتين يقال **إذا أوجب الله تعالى العتد أن يدفع الضرر عن نفسه**



أو الجاه الذي لم يتم دفع هذا الضرر إلا ما يزيله بغيره فقد صار ذلك من باب ما ثبت  
 فيه على الله تعالى عوض ومقابل لفاعل الله تعالى لاجل الجاه أو الجاه فاعلم هذا المذهب  
 لخاله هذا الالم من وجه محض عليه وهو النفع الذي يصير تعالى به ويسقط بذلك هذا العوض  
**والجواب الثاني** ان يقال ان جوارح الجوارح ان يقصد  
 ما يفعله من هذا الضرر ايلام الغير وانما يقصد به دفعه عن نفسه حتى لو ابدع من ذلك  
 هذا الالم لما خسر منه ذلك وجه لو كلف هذا الجوارح عما زعمه صاحبنا من سعة  
 هذا الضيق فان ذلك ما يفعله نفع مقصود اليه لو كان فيه نفع هذا كلام في الالم  
 اذا نزلت على المكلف **فاما ما قيل ان المكلف**  
 ان فيه نفعاً محضاً لا اعتباراً فلما بان ان يقول هذا لا يكفي ذلك ولا يستلزم على ذلك  
 عوضاً فان قلتم ان اعتباراً ليس يستلزم ذلك لما يبدل له انه قد يجوز ان يكون المعامور عنده  
 نفعاً ان الله يقوم مقام الجوارح باب للطف والصلاخ فاذا اخرجوا عن ايلامهم في ان  
 يصحوا عن ضيقهم **مسألة** لكم هذا الجوارح انما يدفع الاضرار من جوارح الجوارح  
 فاذا كان المعامور انما يتعالى بفعله لم يكن له ضلحاً ولا لطفاً ولا نفعاً لا يقوم غيره  
 مقامه فيحوزوا خلوه من العوض وان يكفى به الاعتناء قيل له الجواب ان ذلك  
 يستلزم جوارح المسئلة وهو ان يقال ان انفعاله بطريق الاعتناء انما هو ما يتكلفه من  
 ابدام عاوجاً او احكام عن قبح ويحوز التواضع الذي يعد نفعاً هذا الباب كما هو في  
 مقابله ما قد تكلفه في الافعال والتروك المتشابهة عليه وبقي الالم خالفاً عن نفع  
 يقابله وذلك برده الى ان يصفه الظلم فيلزم ذلك انه لو لم يتكلف الاعتناء  
 ما ذكرناه لم يكن ليعود عليه الالم من نفعه اذ ليست سعادته ولا فساداً ولا فساداً  
 عما ذهب السائل فلا بد من نفع آخر جوارحها والذي من صحة ما قلناه انما لو قد بنا  
 ان المكلف لم يعتبر ما يراه لكان هذا الوجه من الانفعالات غير حاصل فاذا لم يتدبر فيما هذا

من غير مقابل وقد لك وان قدر اعتباراً فحصل هذه الجملة اذا اعتنا غير  
 كاف في هذا الباب **فاما الكلام** على من قصر هذه الالام على  
 العوض فقط ولم يوجب له اعتباراً فمما ان نقول ان لو لم يكن الالم منفعه لهذا العوض وكانت  
 الدعيه فيه حصول العوض ومعلوم ان القديم تعالى بقدر ان يحصل هذا العوض اليه  
 وخير منه تعالى ان اذا جعله لصار تعالى في حكم العاين فلا بد من عوض لولا الالام  
 لم يحصل وذلك لئلا يتصل بالكلية وطريقه الاعتناء وصير ذلك  
 بمؤله من يبدل ايضا ان هم الى خير ولا غرض له سوى وصول الاجرة اليه وقد علم من ذلك  
 من دون تكليفه السنا او ما شاك كل من الافعال المتشابهة فانه والحال هذه لا يخسر منه  
 انزال المسئلة به الا بعد ان يكون غرضه لا يحصل الجوارح كلف الجوارح هذا الفعل  
 الشاغل من حصول قطره او مصنعه او ما استعملها فاذا قصد هذا الوجه وفي الاجر  
 حقه فقد خرج فعله عن الظلم والعيب وكذا انما انما يفعله وهذه الطريقة يشارك  
 ايلام الله تعالى العباد تكليفهم الاوالات لا يحق في كل ما يكلفه اياهم ان يكون مضاعف  
 والطاقات من حيث ان لم يمسح بالكلية من الامور لا يجوز التوصل اليه الا به وهو ما نقوله  
 من تكليف المكلف من قبل التواضع الذي يعتبر به التعظيم والاحلال او هما لا يخسر  
 فعلمنا الا بطريقه التحقيق فحان الاقصر ان عليه وليس كذلك العوض لان ما يقابله  
 في القدر قد يحصل القصد من دون هذا السبب فاذا فعله نفعاً لا جليله لم يحس وعبد  
 في باب العيب وليس لاجده ان يقول انه تعالى وان خسران تفضل عن هذا العوض فاذا لم  
 لم العيب لم يحس عليه فعله بل كان متفضلاً به فله ان يفعل له ان لا يفعل له واذا  
 الله وجعل عليه فعله في الالام لهذا العوض وذلك ما ذكره السائل لا يكون  
 جهته في خسران الالام لحوار ان يتدبر في من دون هذا العوض وليس تعلوه عن غير  
 اخر ولا ضرورة للعيب ان يد ما ذكرناه قصير من لئله منزله الواحد منا اذ لم يكن له



غرض في عمل من شجره دون اتصال الاجرة اليه وقد امكنه ذلك من دون تكليفه  
 الشاق وان تعلم انه لا يحسن منه استجاره بان يقال لم يبرمه هذا الشاق لكان لا يحسن  
 عليه النفع فذلك القول فطنا عنه الشاكلة فليس فاعل العوض الذي فعله الله  
 لهذا المزمع حتى عاوجه الدوام فلهذا حسن فيه ايلامه كما حسن تكليفه المفعول  
 الشاكلة لاجل الثواب الدائم **قيل** له ليس يصح عندنا القول بدوام العوض لعدم اللزوم  
 عما يحسن من بعد وعلى ان دوامه لا يوجب حسن الالام لعله الا ترى ان ايلامه التفضل على  
 الغير يحسن اذا كان الحق يحسن التفضل من حاله وليس يحسن العوض نصفه بقض الاجاه  
 يقع فعلها لولا الالام كما قلنا في فتح العظم من دون الاستحقاق **قيل** فان قيل  
 ان الوجه الذي يحسنه الالام من دون اعتبار هو انه لولم يكن العوض مستحقا  
 وقد تقرر ان المستحق من غير ما سفضل به كما بدت مثله في الشاهد فلا جله هذه المزية  
 التي بدت من دون الالام حسن من الله تعالى فعله فان لم يكن هناك اعتبار في حال هذه  
 المزية من حيث لم يستل لولا الالام محل الاعتبار الذي نعتقه انه لا بدت من دون الالام  
**قيل** ان هذه المزية التي ذكرتها انما بدت في الشاهد على بعض الوجوه لما يلحق  
 التفضل عليه من ذلك الامتنان ومن عساه حيد ما من نفسه اذ الم بر المبع عليه اهلا  
 لذلك ففضل بر ما سله باستحقاقه وبر ما سله بر ما لا ترى انه لا يجد هذه المزية فيما  
 تفضل به ابوه او من يحسن محبة عنده في رتبة الانعام فاذا كان تعالى هو المنعم علينا جميع  
 النعم فكيف بدت الاستحقاق من حيث تفضل به على التفضل بل لو قيل ان ما يفضل به يكون  
 اهنى لكان اولي حقا ان ما يفضل الوالد به على ولده هو اوقع عنده ما يستحقه عليه قطا  
 ما ينص به القول الاول الذي حكاه عن علي بن ابي حمزة الله في الاقتصار على العوض من دون ضم  
 المعتبر اليه **قيل** فان قيل في شيوخ حزم من حال هذا الالام من كل وجه  
 ويقول ان الله تعالى كان متفضلا بما اعطى العبد من محبة وعافه وحيره ونعمه وليس في

المراض والمغز وغير ذلك الا عدم الاستمرار على المنفصل فيجوز هذا الوجه في  
 المعيز اذا رجع العاوجه فكما لا بدت له عليه من فذلك الحال في القديم تعالى  
 له ان الالام في هذا الفضل يحسن على نحو ما تقدم وذلك ان القديم تعالى اذا قدر على  
 انزال هذه النعمة وما شاكلها من دون الحاق ضرره بان يقول له تنزه عن الاستمرار  
 لما فقدته ولا تعرضه للحاجة ويقدر تعالى ايضا على امانته مباحته ومفاجاه من  
 ايلامه وما يحسن محبة فاذا لم يفعل على هذا السبيل ولا كنهه عرضه للضرر والحاجة  
 في ان يكونه عرضا اخر والا كان يفعل من دون ذلك وهذا يفارق المعبر غيره عازيه  
 لانه ليس يقدر على دفع الضرر والحاجة عن المستعير الا ما يعود عليه ضرر فاذا لم يصح هذه  
 الطريقة في الله تعالى فالواجب ان اراد انزاله ما يفضل به ان تعرضه لضرر وهذا على  
 هذا ان فيما مثله به السبيل كلاما لا مانع من ارجح المستعير الى هذه العازيه وقد  
 اباح المعبر ان يجاعها والاضار به لاجلها فلا بد من عرض عليه تعالى لولم يتصل بالعوض لما  
 يحسن منه تعالى هذه الاباحة ولا ذلك الاحواح **والكلام** في ذلك سيعود فيما  
 بعد فلم يسلم السبيل ما اراده من حسن الالام اذا خلا من نفع وقد قال في الكتاب ان في  
 شيوخنا رحمهم الله لم يحرر قطع الجوهرة العوض وفيهم من اجاز ذلك اذ ايكسها  
 بضرر ونعم وسيعود الكلام فيه عندنا لقول في دوام العوض وانقطاعه ان شاء الله  
**وقد اعتمد رحمه في دفع ما ينال السبيل**  
 عنه بان قال لو كانا نحسن الالام من جهة الله تعالى وان خلا من نفع الوجه الذي  
 ذكره السبيل الوجه المحسن منا الالام انفسنا ومن يلى امره اذ ليس في هذا الالام ما ينال السبيل  
 اليه لاننا لم سفضل على انفسنا وعلى غيرنا هذه الامور التي تروا عند الالام فاذا لم يحسن منها  
 ان نولم انفسنا وغيرنا الا لمنفعة فذلك في الله تعالى وهذا الوجه قريب من ان السبيل ليس  
 يقول ان حسن الالام فوق هذا الوجه الواحد فكما لم يره عند غيره ان نفع ولكنه رام

يل



ان يترخص اليلام من الله تعالى لغيره لغوا في قلوبنا ما نسال عنه  
**وقد اضاء الله الى حكمة ما نسال عنه**  
في هذا الفصل ان يحسن من تقديم تعالي اليلام لقدرته على العوض ولمعرفة بكنهه  
ما يستحق عليه ففان قال حالنا **واجاب** عنه بان لك لو حشيت ما ذكرته  
لك ان احبنا اذا جعل قدر العوض فيما يفعله بنفسه وبغيره بقية من ان يعاد نفسه  
وبغيره وهذا السؤال غير لائق بكلام من حكي الله الذي يفعله الله تعالى  
عروض لقوله انه تعالى هو المنعم فله قطع ما نعلم به من الصفة بل في هذا السؤال التقدير  
نيز احبنا وبينه تعالى في ذلك ثم يجوز ان يجعل العلة في حشر اليلام من الله تعالى ما اشار اليه  
التي ايلادته لو انضم الى معنى بقاء قدر العوض والى قدرته على العوض غير هذه  
المعواف لما حشيت منه تعالى هذا اليلام فلا بد من ثبوت العوض لخير منه اليلام **واما**  
جوابه عن حمله ما نسال عنه نفسه فهي في هذا الموضع اذا جعل السبيل وجه الحشيت في  
اليلام ما ذكرته من معرفته المولم بقدر العوض وقدرته عليه وانما اورد هذا السؤال  
بعد اسئال اخرى عن حشر اليلام الواحد من غير ما نساله بولم تعالى عبادنا فستال عن الفرق  
نيز الموضوعين **واجاب** بما ذكرناه ولكنه لما كان هذا الجواب في كلام من  
يوجب عليه تعالي الاعوان لطل الالام كما لا يوجب التوارب بالكلية صمما ذلك  
الى التحمل التي تسال عنها في المع من ثبوت العوض والى اعتبار ما يفعله الله تعالى من عا  
هذه التحمل ما بعد ما ان نساله كل لترتيب **اعلم ان احد** **ما نسال عنه**  
السبيل في دفع اليلام الله تعالى لاجل العوض وان يقول لو حشيت منه تعالى لاجل ذلك  
لحسن واحدنا انزال اليلام بغيره لمثل هذا الوجه فاذا لم يحسن منا فحسب من تعالين  
ذلك انك تعتبر من حشيت ما حشيت في الغايه فحسب ما نعلم من ان الشاهد عليه  
وعا هذا تكلموا بالحريه في وجه الفساح وغيره **وابي**

ما نسال عنه

ما نسال عنه

يجري على طريق غير واحد فان يقول ان كنت اوردت هذا السؤال عا قاتر قولنا  
فحسب قولوا امك احبنا ان يعوض غيره لمثل العوض الذي يلزم من تعالي لاجل اليلام ويضاف  
الى ذلك طيفه الاعتبار فانه والمال هذه محسب منه ان يولم حشيت من الله تعالى  
منه ولحسن متى تصور هذه القضية في الشاهد ومن ان يقول احبنا ان اليلام الغير ضار  
من الضلاح واللفظ والجواب **الذي انا قد حشيت** اليلام غير ادا اذا  
من تدبر امره ويأمله لطل النفع فضلا عن حصوله وكونه معلوما لانه والمال هذه محسب  
محسب نفسه فكما يحسب منه تحملا لطل النفع اخلت في ذلك اليلام الغير لهذه الطيفه  
فلا فائدة للتيال في هذا السؤال فان صور كلامه في العاقل الذي يدت لرضاه حله  
وقال احبنا حشيت من اليلام من دور اعتبار رضاه كما حشيت منه تعالى مثله لان الذي  
او من موه هو قيمه اعتبار رضاه من الاطفال ان الهاميم وقد يدت انه تعالى بولم العاقل غير  
العاقل لما ذكرته من النفع فملا حشيت مثله **والجواب** عن ذلك هو مثل  
ما تقدم في الوجه الاول والناقد يتبين انه لم يحشيت منه تعالى هذا اليلام لمجي العوض بل  
بدم طيفه في الاعتبار مضمونه الى العوض وهذا الاستسبال الى العلم به هذا مع انه  
لا بد في العوض المستحق على الله تعالى من ثلوه مقدار مخصوصا في الكثرة على حد  
يتفاوت احوال العقلاء في احتساب الالام لاجلها وغيره فليس بكنهه ما يستحقه المولم  
من حشيت على التقصير ولا بقاء القديره على اتصال هذا القدير اليه لو كان معلوما لنا ايضا  
فلولم راع في الالام الواقعه منه تعالى لاجل الاطريقه العوض فقط لما ياتي من احبنا  
مثله فكان يسته ذلك فكذا اذا سلكنا به طريقه لم عتارا ايضا ولهذا  
لحسن منه تعالى اليلام الا بعد تقديم التكليف حتى لو لم يكن في الدنيا فكل فاه  
لما جاز ان بولم احبنا فعرفت من عتد حشيت الالام هو اليلام عتار الذي بعدت علينا مثله  
فاو قبل ان يتم لو كان الواحد منا يتسال ما يبلغ قدره في العوض لمعا يفعله تعالى او كان



هذا المقدم من النفع حاضر أو في حكم الحاضر كما يحسن من أحدنا إيلام العاقل من  
دور اعتبار رضاه أم لا فإنه قيل له متى شرطنا مع العوض الذي يفعلنا تعلم ما يحصل  
والاعتبار وكان هذا الوجه مفقودا فيما فعله أحدنا لم يحسن هذا العلم وإن كان  
أنه لم يشر قد أجاز أحوال العاقل على إيلام لخل العوض الذي يبلغ هذا سفاوق العقلاء في  
اختياره لا جليله وقال أنه إذا بلغت الحال فادكرناه فقد مرنا أن العاقل لا يختاره صانرا  
مما له من اختياره ولا حكم رضاه بل يكون من رافوا عليه نحو أن نقال الواحد من  
العامه قم من هذا المكان إلى مكان آخر ذلك الوقت دانه حاضره وليس هو من طمعه عضاضه  
واقفه فقد علم أن من هذا حاله لو لم يختار لفتح ذلك في حاله وإنما لا يجوز إيلام العاقل لغير  
من النفع قد يجوز تفاوت أحوال العقلاء فيه فختاره واحد ولا يختاره غيره فهاهنا حاله وقبحه  
على اعتبار رضاه فاما أن يعلم فإنه لا يجوز أحوال العاقل على إيلام من دون اعتبار رضاه أصلا فعمل  
مذهبه بفارق حكم الشاهد في هذا الباب حكم الغايب ولم يند على هذا المذهب من أن  
يضاف إلى العوض طرفة الاعتناء التي تأتي فيما فعله نفعنا وتعدر فيما فعله العباد **واحد**  
فما قيل عنه في باب العوض هو أن يقول قائل إذا تم هذا العوض الذي حكمتم بحسن إيلام الله تعلم  
لأجله ما حاله في القدر فانكم أن جعلتموه مشاونا لمقدان إيلام فمعاوم أن ذلك فتح الأثر  
أنه لا يحسن من حيث أن يصير غيره ما يبلغ مقدار إيلامهم ليضم له مثله ولا رضى هناك ولو  
أن إيلامه على ما قلناه لكان ما يفعلنا الظلم من أنواع الظلم في إيلامنا أو لا نفحسنا لأنكم  
تقولون يصير عوضه تقابل قدر إيلام على مذهبكم في وجوب الانتصاف وعلى قولكم  
أنه لا بد في كل من ظلم غيره من أن يستلزم غير الله من العوض ما يقابل ظلمه فهذا يعني أنه  
لا يحسن إيلامه لأجل نفع تقابله ونوازيه وفي تعدر هذه الطريقة وأوجسهم زايح على مقادير  
هذا إيلام فلا قدر أولى باعتباره من قدره وعلى هذا التعرف تفاوت أحوال العقلاء في  
اختيار إيلامهم لخل المنافع فيهم من خيار اليسير لسير النفع وفيهم من خيار الكبير لكبير النفع وفيهم

قوله

من لا يختار القليل وإن كان نوازيه من النفع فعلى أني قد مر بعدد وفي العوض الذي يحسن  
لأجله لأجله وإذا لم يحسن ذلك في الاعتناء ونوازيه أصلا إلا أن يفضل الله تعالى من  
المنافع فاما أن يكون في إيلام الحس إيلام فلا بد من أن يكون حسنه لكونه يعلم نفعها بالنعيم  
فلهذا أن لها أو أن يقال له تعلم أن يفعل ما يشاء من فراغه وجه يحسن لأجله **والأحرار**  
أن في الأقوال المعلومه ما يحسن الاختيار إلى خديده وتحقيقه منفصلا ومبدا  
ما لا يست فيه هذه الطريقة وإنما ندنا وله العلم على وجه الجملة وعلى طريقتي الوصف دون  
التعبر وقد است في الشاهد أن أحدنا متى طلب نفعنا وجهه إيلامه فله حلا وحكمه  
إذا ظلمه ولا حاجة الأثر أن مع الحاجة يستحق العاقل الاعتناء نفسه بطولها به بدر  
واحد ولو كان عندنا لم يرض بضعاف ذلك وكما نمر هذا الفصل قد مر أن لنفع المظن  
أو المعانوم قد يجوز بلوغه في الكثرة والموقع جدا يستوي فيه أحوال العقلاء حتى يعنو  
اختلاف في اعتبار المستفاد لأجله مع زوال وجه الحاجة فنقول أن الذي يستحق على الله  
نعمان إلى عواض يحسن أن يكون العاقل هذا المبلغ من ذوا أمكان خضرة وجهه بل الله تعالى هو  
العالم بكمهم وقدره وعلمنا أنما يحسن بذلك على وجه الجملة ثم لا يقدح في المذهب الذي  
قلناه به وصار ذلك مما مر له أن يعلم أنه تعالى إذا **كل** الشاوق فلا بد من نفع مستحق  
على طريقتي الأعظم فلو شال السائل عن حيس ذلك النفع أو عن قدره لما أمكن التنازه  
إليه وإنما يستدعي على طريقتي الجملة ونفق في فصل ذلك النفع على جميع بزر كما ورد القرآن  
من ذكر الحناز والجزر العير إلى غير ذلك وعلى وجه الجملة نعلم أن هاهنا مقدار من إيلام  
لا سقى الحس من ذواها ونوازيه قد سقى حيا من ذواها فلو سلمنا عن حصر ذلك لتعدر ثم  
لا يقدح ذلك في علم الجملة ونحوها التفصيل على ما يستأثر الله تعالى به فلهذا أن العوض العوض  
الذي يدناه **وقد** **قال** كتاب العوض لا بد من أن يند على مقدار  
إيلامه وعلى موقعه وبين أن مرارح يذكر الموقع ما قد نمر أن يحسن الواحد من إيلام قد يجوز أن يتفاوت

هم

القدرة



احوال الملوك في التنازع عنهم وهذا هو على ما تقدم من اصولنا ان الملوك ليس  
 بالملوك عينه وحسبه ولكن كونه لمضامته التنازع له حتى انه لم ينج في غير ما هو الم  
 ان يكون له واذا انقضى ذلك فمضى تنازعه عما يدركه اقوى كان عوضه  
 عليه اكثر وان قد تم مساواه غيره من الملوك في قدر الم اذا فارقته في قدر النفع  
 وتبين ان هذه الاشياء لا بد من بلوغها الحد الذي قد تقدم ذكره وان العقل انما  
 يتفاوت في اختيار الم الم لم يلحق المنافع في الكثرة والقله لم يرجع الى امور غير  
 بطلبه من النفع فيهم من يدفع ضرا حاصلا او في حكم الحاصل وفيهم من يفتقد  
 هذا النفع ضرا في العاقبة الى ما يشبه ذلك من الوجوه فاما اذا افتقد هذه الاشياء  
 وخلق كثر الشايع بالطلب النفع فمعلوم انه قد يبلغ مقدره جدا ويجري  
 بينهم تفاوت فيه فهذا هو الذي يقرر العوض به **واحد** ما قيل عن العوض  
 هو ان يقال ان كل هذه الاشياء هي الامور المتقاربة في الشاهد ومعلوم ان ما به له احد  
 بغيره من الم الم انما دلت عليه عوض من كان هناك عقدا واستراط او اعتبارا طرفه من  
 الرضى كونه متى لم يكن هناك احد هذه الاشياء لم يتنازع هذا العوض ذلك الم معلوم  
 ان شيئا من هذه الامور لم يمت فيما فعله فعارض الامم في ان لا يحسن منه كما لا  
 يحسن من احد ان يتدبر بالامر الم حيزا لبعض الوجوه التي ذكرناها **قال** له ليس  
 الذي ذكرته مستمرا في نفسه حتى الام عليه الا ترى ان ما فعله احدنا بنفسه وبمجرى  
 مجراه فمضى بمرارة لظ النفع اول دفع الضرر وليس فيه احد هذه الوجوه فاما اذا  
 فرض الشايع كلامه فيما فعله احدنا بالعقل فقد قلنا ان ذلك النفع متى بلغ حد  
 مخصوصا وكان حاصلا او في حكم الحاصل فجاز فعله به ودون حد لا يشاء الي  
 ذكرها وانما وجه هذه الخلل يقع في الشاهد لما تقدم ذكره من العقل فيما يتنازع  
 من الامم لطل المنافع واعتبار ما يخرجها عن القبح بمعاقدته ومساوئ طه ومراضاه

وقد بينا ان ما يفعل الله تعالى يستغني ببلوغه ما ذكرناه من لصفه عن هذه الشريعة  
 فلو سلمنا هذا الشايع قاله على طريق الاطراء والمستمرا ان لم يكن ان يقيم ما هنا ما يجري  
 مجرى المستأرضه وذلك ان الملك اذا عرف الله فوجوهه علم انه لم يد من  
 الترامه للعوض الذي يقدرة التي تجري من الحكا لانه قد يكون في حكم  
 الاضي ذلك لعله بانه تعالى لم يخل ما جعله ويكون ذلك اقوى من المعاقد التي  
 يجري من العباد لانه قد يجوز طوافا واعتراضا مع فاذا جاز مع هذه الوجوه فلان  
 حينئذ تنفع هذه العواض او في فعل هذه الاشياء بمرطبة العوض والم اعتبارا لما  
 فيما فعله فعارض الم الم والعوض او فيما يجري مجرى فعله **باب في بيان**  
**العوض في شريعة** اعلم ان لعلنا قد اخذنا في حكم العوض في باب الدوام والاعتقاد  
 فذهب ابو الهذيل الى القول بدوامه والى هذا المذهب ذهب ابو علي اولد وهو قول جماعة  
 من البغداديين وغيرهم ترجع ابو علي عن هذا المذهب وقال لا يستحقه على وجه الاطمان  
 وهو اختيار ابي حامد وعامة اصحابه وهذا الخلاف هو في العوض الذي يحسن من الله تعالى الامام  
 لا حله فاما العواض التي هي ابدال المتلفات فلا اشكال في انقطاعها وقدرها في الكتاب  
 بان قال ان العواض قد بدلت خيلا في المبدأ ما ترجع الى الزيادة والنقصان بحسب  
 اختلاف مقادير الم الم فلهذا اذا كثرت الم الم كثر الاعراض واذا قلت الم الم  
 قلت الاعراض فاذا انقضى هذا الاصل فيما فعله الله تعالى من الاعراض فحان يغير حكمها  
 بحكم الشاهد فاذا بدلت الابدال في الشاهد منقطع فكذا الم عواض المستحق عمل  
 الله تعالى ومتى قبل كيف يعتبر في حكم الاعراض في العاين حكمها في الشاهد مع علمهم  
 باخلاصها في المقدر المستحق في الشاهد فلهذا قد بدلت ان المستحق الله تعالى  
 لحب بلوغه الحد الذي وصفتم وليس في مثل ذلك في الاعراض المستحق في الشاهد  
 فلهذا جاز ان تراقبها في الدوام والاعتقاد **فالمعنى عننا انما**

ع  
 ع



خالفاً من الشاهد والغاية في باب المقدار للعلة التي تقدم ذكرها وهي نزول الالام  
من غير اعتبار رضى المؤمن خاف لم يتدبر لها في وجهها الذي وضعنا وليس كذلك  
ما يفعله احدنا بغيره لانه ان كان مفقوداً بغير رضاه فالواجب فيه ما يقابل له  
في حاله هذه وان كان مفقوداً برضاه فقد كفاه في حسنة برضاه بحال الالام عليه  
وما يفعله تعالى هو بخلاف ذلك فلا حظ لهذا الوجه كون راعى المقدار الذي ينشأه وعلى  
كل حال فقد قلنا انه يحسن اجازة العاقلة في قدر من الالام لم كان يقع لا يتفاوت  
اجازة العقل فيه وهو وان كان كثر كثره مخصوصه فلا بد من انقطاعه ويتوابع  
ذلك عليه او في رعا المواقف فقد حسن من دور اعترافه وامر في شدة ما ينشأه  
**ودل على حجة اخرى** فقال الولي بحسن من الله تعالى الالام  
اللعوض دائم لما يحسن من احد الالام نفسه او غيره ممن على امره اللعوض لا على هذا  
الموضوع قد ضاع اللعوض الذي شرط في حشر هذا الالام وما كان شرطاً في حشر من  
من الامور لا يتخللها لفاعلين في ادا حشر من هذا هذا الصنيع لعوض منقطع ان حشر  
منه منه تعالى ذلك انه اذا لم يحسن من احد الالام غيره الا لرفع مغالوم او مظهر  
اذا لم يكن هناك دفع ضرر او استحقاق لم يحسن من الله تعالى لما كان له حشره الجحيم فلما  
تقرر ان شدة العقول انما اعتبار انفسهم لرفع منقطع في ان حشر من الله منه تعالى **فارق**  
ان الواحد منها حاجة الى استبدال هذا النفع فلهذا دفع الحاجة ما حشر منه اختيار  
الالام وان كان النفع الذي ينافيه منقطعاً **ل** لانه لو قدر انما زال الحاجة عنه بحسن  
منه امضا تكليفاً لم يشق لرفع منقطع وانما ذلك في الموضع العظيم اليسار  
انما حشره في الاسفار وغيرها لمنافع منقطع ولا حاجة به اليها في الحال وفي زمان  
الناسيل ذكر الحاجة ان يكون العالم من يحسن عليه الحاجة فهذا الوجه قائم فيما يفعله الله  
تعالى ان العبد لا يخرج في جميع حالاته عن حجة الحاجة عليه في حشر منه تعالى هذه المشقة

لرفع منقطع ان حشر من الله فيه تعا وقد بناق للشايل ان يشال على هذه الدلالة ما  
حشرنا عنه في الدليل المواسم وفيه من الشاهد والغاية في الكثرة والقلة  
وطريق الجواب بحسن ما تقدم والى حشر هذه الدلالة ان تقول ان حشر من احدنا بحال  
المشقة لرفع منقطع ومع ذلك لم يحشر منه تعالى تكليفه الشايل  
لتوابع ايم فادافاز وحسن الشاهد الغاية ذلك فملا حشر من الله فيما تحمله  
وفيما يله تعابه **هـ** والجواب ان تقول ان فعل الواحد منها طهر  
الواجبات والاطاعات ليس الوجه فيه التوابع بل انما يفعله لوجوه او حشونها  
فلا يكون التوابع حشره في ذلك كما كان العوض حشره في الالام ومعلوم ان العوض  
الذي يحسن على الله تعالى هو الوجه في حشر هذه الالام كما ان الالام في الشاهد  
هو الوجه في حشر هذه المصارف وكان شرطاً حشره وقد وقع من الله تعالى عوضاً  
دائماً للزم من الله فيما يفعله احدنا بنفسه وبغيره فاذا حشر من العبد ان يحل  
المضرة مع زوال الحاجة لرفع منقطع في ان حشر منه تعالى الالام مثل ذلك  
وسر ما ذكرناه انه لا يعلم العالم حشر هذه الالام من الله تعالى الامع عليه بالحق  
وان صح منه ان يعلم وجود الالام في ركون عليه بالتوابع فحله فكان على ما ذكرتم  
الناسيل ان لا يعلم احدنا حشر تكليف المشقة اللعوض كما لا يعلم وجود النفع عليه  
الامع عليه بوجه او حشر او الحشر وعلا هذا الوجه تقول ان احدنا لا يعلم حشر الالام  
من حشره تعالى الامع عليه بل هو العوض المسمى على القدر الذي ينشأه حتى اذا حمله  
حشر حشر الالام كما لو حشر العوض اصلاً لحمل حشر الالام **فارق** انما يحسن  
احدنا بغيره في حشر هذه الالام للمنافع التي وضعت في الجرد لها وللحشر عوض  
دايم يحسن على الله تعالى فعايرت الحال الى ان الالام انما يحسن تحمله لرفع دائم **فيل**



له انما صورنا المسئلة فمن حاجه به الى تكليف ما يتكلفه من الاشغال في غير  
 متى كان سبيله هذا السبيل الى كماله على الله تعالى عوضا عما اوجبه الى ذلك ولو كان  
 الجاهد وكذا امره به ففقط اجد هذه المسئلة بنوع عوض عليه تعالى ومتى كان  
 الموعود على ذكره في تحصيل العقل لا يحل المضرة لقطع مقطع فقدم ما اردناه  
 ولو ان الامر كذلك لكان المنكر للعوض الدائم المستحق على الله تعالى اعلم حشر هذه  
 المسئلة في هذا الموضوع وقد صار تلك الاعراض حجة لحيثية الامم فكما  
 لو جعلها اضلا لما عرفت حشرها فكذلك اذا جعل ضيقا وقد عرفت ما يستحق  
 العقل لما ذكرناه مع جعلهم بالعوض الذي قالوه فحق هذه الجملة القول بانقطاع العون  
 وهذه الجملة اقر ما ذكرنا في الاستدلال على المسئلة **واعلم** ان خالف  
 فيه فوجها من الشبه **منها** ما اوردته على طريق النوال بان قال  
 لو استحق العوض منقطع الصبح منه توفيره في العاجل بل كان في ان يوفره عاجلا  
 لا يتأخر ان يوفره حتى يتحقق وجه اليه حاجه لا يجوز فلما ثبت ما جازي الى الاخرة  
 دال على ان الامم وصار بمنزلة دوام الثواب الذي لم يكن تأخير توفيره بده  
**والجواب عنه** ان نقول من يعلم ان لا يجوز تقديم الاعراض المستحقة  
 في الدنيا وعندنا انه جائز ومتى وقع على المستحق حقه من ذلك لم يجب ان يعرف  
 وضو حقه اليه عامان فيه من بعد وفروسته وبيد الثواب ومتى قدر  
 انه لم يتوفر عليه ما يستحقه من ذلك فقد يجوز ان يكون اخيرا لصحة من اصابه  
 بان يعلم الله تعالى ان في تقديمه مفسده وان الصلاح في تأخيرها او يرد على العون  
 المولم لرفع زائد في حقه بالاجاز ولو قدمه لما استحق هذه الزيادة وقد يجوز  
 ان يكون في جملة ما يستحقه العبد من الاعراض فلا يصح تقديمه في الدنيا الا ترى

انه قد فسح على الامانة والملازمة التي يفرضها عوضا فلا بد في توفيرها من ضرورة  
 الاخير وما الثواب فانما وجب اخيره لا وصفته بما في مقارنته التكليف على ما ثبت  
 من وجود خلوته عن التوايب **والجواب** ان كل ما دام في حال التكليف فمضى  
 معوضا لضرورة من الدنيا فلو كان من تأخيرها الى ان يزول التكليف بعد فاته  
 لو جعل الثواب ايضا لكان ذلك في حكم المبالغة الى فعل لطائفه في غيبه في الثواب  
 والمأخوذ عليه ان يفعله او يوفيه في عمله فوجبه له في حاله وليس في العون  
 اجد هذا من اوجهين المانع من تقديمه في الدنيا في ان يجوز تقديمه بل يجب عليه  
 الا اذا عارضه مانع وعلى ان دوام العوض لو ثبت لم يوجب شيئا من تقديمه  
 بان يقال الفعل بعضه وتوخر الباقي فلا تغول لما جاز بعضه او طيه بالدوام وعلى  
 هذه الطريقة يستحق الثواب العظيم من الله تعالى حجة الدوام ثم لم يجمع دوامها  
 من جوان تقديم التعظيم منه تعالى العباد المومنين فانه ذلك كما نخص القول بالدوام  
 وكذلك الحال في العقد المستحق عاوضه الدوام مع تقديم بعضه **ومن**  
**خله ما يفتل** ان يتعلق من يرى القول بدوام العوض ما يفتل من لشمه  
 المولى وهو ان يقول قائل لو كان العوض منقطع لما جاز ان يفعله الله تعالى في  
 وقت واحد لما ان الشايع المحذور يجوز فعله على هذا الوجه ومعلوم ان العاقل  
 لا يختار المرض النازل منه او اكثر من ذلك لعوض يتوفر عليه في وقت واحد  
 وان بلغ قدره ما بلغ في ان يكون دائما والجواب ان هذا انما يتبع في حق توفيره  
 على هذا السبيل وحشيت على ان يوفيه على وجه يثبت له المعوض حالة  
 ويحصل الضرر من ان يعتد به وذلك انما يكون ان يحصل في مقابلته من ضرره







العوض فطريقه طريق الابدال المستحقه في الشاهد وذلك بما يتعاطى  
 المقطع ففارق احد هما الآخر وقد حكم بعد ذلك في فضل احد من احكام العوض  
 وهو ان العوض يحوز توفيره على من يستحقه من عاقل وعير عاقل من دون علمه بذلك  
 اما من ليس بعاقل فلا وجه له ان يعلم ذلك كما لا وجه لاجله ان يعلم ان يتعلم ان يتعلم  
 واما العاقل فقد كفى علمه بانه تعالى سيعيد عليه ولا يحسنه حقه اما بفعل المستحق اذا  
 امكن ذلك كما نقوله في اهل النوازل او بفعل ما يقوم مقامه اذا كان من اهل العقاب وذلك  
 بان ينقص قدره من العقاب غرضه لا ينقص الاوجه كما لا ينقص المسبب السعير بقدره وقدرته  
 ان حكم العوض فيما يجري تعالى عليه حاله مما له وفي التسم فيما يدر امره عليه كما يجوز ان يحصل  
 للتسم هذا النفع من دون علمه فكذلك حال العوض في المخرجه وبما يفرق حكم العوض في هذا الباب  
 حكم النوازل وذلك لان النوازل صفة لا بد ان يتبين المسبب حاله معه الا ترى انه يستحقه على  
 طريقه الا عظام فلا بد ان يعلم ان ذلك مما يستحقه لانه متى لم يعلم الاستحقاق فيه  
 صار معرضا لا اعتقاد في ذلك لا يجوز له واما العوض فليست له صفة لا بد من  
 علم الموفر عليه بانه مستحق اذا لم يعلم ذلك صار معرضا للجهل بل كيفه ان يعلم انه  
 معذور عليه ان كان عاقل ولا وجه له هذا الخاطر واذ الله بكونه عاقل فلا يعتبر به  
**ثم بين حكم الله** انا اذ اجوز ان يكون العوض منقطعاً وجوزنا  
 ان يتوفر عليه في العاقل ثم ورد عليه الموت عاوجه لا يتحدد له عوض اوجه  
 فليس يحسن منه العقل اعاده من هذا سبيله لانه لا يجوز له ان يتوفر به ولا بما توفيره  
 الا بالاعادة كما يقال في المار وعلى ذلك فنقول في المستحق للعقاب انه لا وجه له بوجوب  
 اعادته الا ان يسمع قد رد الى الله تعالى بعد ما برأ الحيوانا فموقوف على اهل النوازل  
 ثوابهم اياما وتوفيرا اهل العقاب عقابهم اياما وتوفيرا من غير جرم في الدنيا ولم يوفروا

عليه العوض عوضه المستحق ثم بفضل الله تعالى ادامه النعيم وهكذا فيمنه ان  
 عوضه بغيره في الدنيا فيكون اعاده من هذا سبيله بفضل الله تعالى ادامه النفع  
 عليه بفضل ثم تكلم في جنس العوض وفي جنس النوازل والاصل في ذلك ان العوض  
 اما ان يكون من اهل النوازل ولا يجوز ان يكون من اهل النوازل ولا يستحقه الا العوض فاما الاول  
 في ان يقال فيه ان نوازل من جنس ما يستحقه لكي يقع رغبته في الطاعة فوقعه وكذا  
 في ما بعده تعالى من الفضل المضاف الى ما يستحقه من النوازل لظاهر انما في عوضه ان  
 يكون من جنس ما يستحقه في الدنيا وان كان لا يستحقه لانه لا وجه الذي ادرى نوازل ان  
 يكون من جنس ما يستحقه عموماً في العوض في ان نقول قائل بكمي في هذا الباب ان يفضل  
 اليه نفع ما فاما من ليس من اهل النوازل فكيف لا يحصل له من العوض ولا وجه له بوجوب ان  
 يجوز اعواضه من جنس ما تعلق به شهوانه في الدنيا بل اعواضه النفع وذلك موقوف  
 على خلق شهوانه ليعرف الميركان فتواخلت فيه جنس تلك الشهوة او ما يحلها فالعوض  
 قد حصل فلا يكون له جواز يستحقه عليها ان نقول ان قولك في الموقوف يودي الى ان يكون  
 البهايم ترعى في الحنك الحناني وتعلق الايمان وما استعملها لا فائدة لها ان ذلك ليس في  
 تحت وان كان لواجب ذلك لم يكن هناك ما يستحقه من جود المنافع ليست وقوفه على  
 ما يجوز له حطره وفيه على ما استعمل الما الذي به حيرة المبدان وان حطره  
 وضمنته وهذا كله ظاهر ما لم يقل بانه يجعل شهوات الشباع في اوقات الحيوانا  
 وقوع الايام في الجنة لا يحسن لخلقها عن طريقه التكليف وكما لا يجوز ان يولم  
 تعالى الله مع التكليف فكذلك لا يجوز ان يتكلم في فعل الايام مع التكليف  
 وهذا ينافي العقاب لانه ليس فعله على طريقه الا بد افاد ان رتب هذه الجملة او جاز ان ينفع  
 الله تعالى احياء الشباع اذا استحقوا عوضاً بوجوه اخرى والمنافع ثم حكم في كيفية توفيره



على المكلفين في الآخرة والمصلح في ذلك انه اذا كان المستحق للعرض من اهل  
التواب جمع عليه بينهما على الحد الذي تقدم ذكره واما اذا كان من اهل العقاب فالكلام  
في ذلك مبني على ان العقاب يخط العرض وفيه خلافا على ما تقدم ذكره من بعد فاد  
بذلك ان يكون الاستحقاق للعرض مع العقاب بان يوفى عليه في الدنيا فلا كلام وان  
ورد عليه الموت لم يوفى عليه ذلك في شي من جوانب من حيث توفى عليه بعد الموت وقيل  
ان يصير الى لناذ وان كان الاخر خلافا له لان السمع قد اوجبت في حق مستحقا للعقاب  
ان يلقى بعد ما تراجعه وله اصله فاذا لم يقابل ذلك فلا بد ان يصير العرض الذي  
يستحقه في مقابلته اخر اعقابه حتى يسقط عليه بقدره على وجه لا يستر الاوجه به لغيره  
على الاوقات وان كان يعلم انه مقرر عليه لكن بدنه اذا صار مستعرا بالالام لم يبين هذا  
القضاي ولا بد من هذه الطريقة لانه اذا لم يجد فيه هذه ولم يجد توفيره عليه  
بعضه لتعذر ذلك فلا وجه الا ان يفعل ما يقوم مقامه وقد تقرر ان دفع الضرر  
في انه مطعون كالنفع فاذا تعذر ذلك فلا وجه الا اجمعا اقيم الاخر مقامه وضمان  
بما رآه ما لا مثله في الشاهد من النافعي عليه قيمته ويقوم القمه مقام المثل  
فذلك الحال في كونه ولس لا حد ان يقول ان مقتضى على بنوع المقابلة والمباواه  
في هذا الباب حتى يكون المثل العاقد المثل المستقط وهذا او جزم ان يكون المحرم العرض  
يسقط اكثر من قدره من العقاب الذي استحقه في الاصل انما هو النفع فاذا عدل  
به عن المستحق فملازمتا عليه وهذا اجماع ذلك فحري العرض المستحق على الالام من جهة الله تعالى  
فكان له تقديره ومقدار الالام فكل ذلك ما هنا وذلك اننا قد بينا ان دفع الضرر يقوم  
مقام النفع في ان يكون ابدق من الضرر مما له حصول من النفع ولا وجه للبيان  
فاذا كان الذي يستحقه قد تعذر فعله بما نفع ففعل ما يقوم مقامه يكفي ان يشاء  
كما بدت مسئلة في قيم المثلقات التي ان الذي يستحقه من الالام عليه نوبه من الالام

في  
ن

او البزهم في ان يكون مقدار النفع فيهما كقدره في التوب المستحق قوله لا احد  
ان يقول ان لم يتاقتن خطا البتة بمثل ما قد امله فملازمتا عليه في مقدار القبه فلهذا  
الحال في مسئلتنا وعلى نحو ذلك جرى حال احباط العقاب التواب او كغير التواب العقاب  
وما يتبع ذلك من الموارنه فاما العرض الذي يستحقه الله تعالى فاعلم ان الالام من الالام فاما  
وجب ان يرد مقدار الالام التي ليست فعله لما جئنا على ما سبق ذكره وذلك غير  
موجود في مسئلتنا فلا بد من احدى الاوجه **فان قيل** فان لعقاب حتى على طريق  
الاستحقاق والالامانه فامكن ان يوفى في استحقاقه التواب المستحق على طريق الاعظام  
والخلافا فاما العرض فليس حتى هذه الطريقه فكيف يجوز ان يسقط من عقاب  
**قيل** ان هذا الاستحقاق ياتي لهذا المقدر فاذا اجمعتنا بسقوطه يستحق الاستحقاق  
الاستحقاق على طريق النفع له وعلى ان كثر ما في ذلك ان يزل الاستحقاق من له من  
الضرر كما سئل التعظيم من له جر من النفع فاذا اوجبت ان يسقط بالعرض مقدار  
من الضرر وجب اعتبار حاله بحاله من دون ان يكون ذلك قايما بما قلناه وتعد فاذا  
لم يكتف به العرض فعنه على سبيل العقاب ولم يكتف بالقول فاطل له فلا وجه له سوى  
ان يسقط بازا به قدر من العقاب فان الالام استحقاقه الالام بسقوطه مع الالام  
والله اعلم بما رآه لما يردك فملازمتا على كونه فعل العرض من استحقاقه **واعلم**  
انه لما تقرر حكم الغواض المستحقه عليه تعالى لم كان من اهل التواب او من اهل العقاب  
وكيفية توفيره على ما بين الحال الغواض التي تستحقها بعض العباد على بعض الكلام في  
مقدار ذلك العرض وما يتصل به من ذكره بعد هذا التمسك المقصود ما هنا انما هو ان المصير  
بغيره لا بد من ان يكون له عوض تقابل هذا الضرر اما في الحال او يعلم انه يستحقه في الدنيا فاما  
من جهة تعالي ما هو منه عز وجل في حق من الدنيا والآخره مقدار العرض ما يتصل به من الضرر الذي رآه بغيره في حق من الدنيا

واعلم



عليه لم يجز منه تعالى ان يفعل به ولكنه يتركه لالمظلوم اما بتوفيره عليه واما  
 سقضا اجرا عقابه اذا تعدى التوفير وصير هذا العوض في حكم مالمس الظالم المستحق له ويجري  
 من هذا الوجه مجرى الذي لا يستحقه المظالم لان لو ائتمرت في حكمه يستحقه لان حقه  
 انما يستبعد بقضاء الدين والصلح لان هذا الظالم لا يملكه من عوض وان تم كونه  
 تعالى اياه لا يحسن الاعلى ما ذكرناه سيجي في بعد ذلك القول في ما سببه من حال الظالم  
 وكثرة انواع ظلمه وقلة ما ينال به من الامراض وغيرها من كثره من بعده  
**فصل في احاطة العقاب للعوض كان الذي**  
 او جرت له انا قد قدمنا القول في ان المستحق للعقاب اذا اضاف الى ذلك استحقاقه  
 للعوض فان عوضه يصير حقيقا لعقابه وقول العالم ان ذلك قبيح على استحقاقه  
 مع العقاب ما انكرتم من انه يحمله وقد جملتموه على ان العوض هو الصبح خلافة  
 وذلك لانه مانع من اجتماعهما من حيث ما صنفه لاجد ما ينال في الاخر كما هو قوله  
 في التواتر العقاب فلا يطلنا القول بدمه وسير حقه ذلك ان العوض في الغايه  
 هي لا بد ان الشاهد ومعلوم ان استحقاق العقاب يخرج المرفوع استحقاقه ومن  
 المسلمات ان عوضا كما ان ذلك يجي ان يقال في الاعراض في الغايه وهذه المسيله مرفوع  
 الاحاطة والكثير وموضعها كمال لو عده **ثم بين الكلام في خبر**  
 الاعراض واستحقاقها والاصل في ذلك انها على ضربين اما ان يكون الماشق لها  
 بعرفه اوطا ويكون له المطالبه بها فاذا كان سبيله هذا السبيل فاذا صح منه  
 استحقاقها واذا استحقاقها سقطت وذلك انما هو في ابدال المسلمات المعلومه والامر  
**الثاني** هو ما يستحقه من الاعراض على العباد او على الله تعالى فلا يطبق الى العلم  
 بمقدارها فلا يكون له استحقاقها فاما حاله اذا لم يتمكن من استحقاقها والمطالبة  
 لجهله بمقدارها لم يكن استحقاقه حكم وحال ذلك في محل الضي الذي لم يحكم المطالبه

مع العقاب واجزاء مجرى التواتر  
 في قوله ان العوض في الغايه  
 وهو كماله في الاعراض

ما

بما له من الحق ولو قدر استحقاقه لما سقط وذلك نحو ما يستحقه احد على غيره من الاعراض  
 بالظلمه او الشتمه والعسه وغير ذلك من حكم الاعراض المستحقه على ما هذا سبيله ان يكون  
 موصولا الى المجره وبما جرت المطالبه به في العاجله فان قيل انما هو لو عرف  
 هذا المستحق للعوض المقدار الذي يستحقه اكان مستحقا لستاقطه حكمه **قل** له قد قال  
 الشيخ ابو عبد الله انه يصير مع ذلك ملجا الى ان يستقطه وهذا التعليق يقتضي  
 انه لو استقطه استقطه وانما يستقيم له ذلك انما اذا عرف قدر العوض الذي يستحقه  
 على الله تعالى بالامور فان ذلك الباب هو الذي لا يكثر فيمكن ان يقع في مستحقه ان يصير  
 الى الله استقطه فاما ما يستحقه على العباد ما جرت قدره وتصفه وزنه فليس يستحقه حكم  
 الامور الذي اجازة الشيوخ انما لا يتمكن من استحقاقه حتى يكون في حكم المبدل المولى  
 في ان لا يكون له استقطه حكمه سواء عرفه او لم يعرفه وتصير من له من عقله انه لا يحكم  
 لا سقاطه بما يستحقه وان قدره وقوه على تفصيل حقه ومعاونته هذه الاعراض التي  
 يستحقها احدا على العباد او على الله تعالى حكمها هذا الحكم لا يتعدى عليه استحقاقه  
 وانما امره الى الله في طريقه النقل واحدا الى واحد وتصير بحسبها عقاب المستحق فيمضي  
 يكون له سقاطه حكمه وان عرفه الحالف وقد يكون المستحق للعوض عايره من قد استحق عليه عوض  
 اخر لغيره وقد بينا انه لا يجوز خروجه من الدنيا الا وله عوض يعادل مقدار الضرر وقتي كان  
 سبيله هذا السبيل فقد مضى ما يستحقه في العوض في حكم المقنوع واذا حصل مقنوعا  
 لم يصح منه واستقاطه **ثم** في حكم العوض اذا ما جرت توفيره هل يجان  
 سجي المعوض رايه لا خير بالخير واحتمار في هذا الموضع الا انما بالخير رايه ولكنه  
 يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا علم ان هذا العوض يحل للمعوض كان ذلك كلفه في الاصل  
 بقدره من العوض وان كان لا يعلم انه اوجبه فانه يحل بقدر زايده على الاصل ما جري في



الشرح انه لا بد من التزام زيادة بالخير على الجدة التي بدت من الفرقين لنفسه والبناء  
 في المباحات ومع التوفيق بين هذا المذهب وبين الاول ان يقال ان القديم الذي يستعمل  
 اذا ما خسر العوض يجب ان يثبت فيه من المزية ما اشترى اليه حتى يكون زكاه في الاول  
 عما هذا الجدة فاما مجرد الصلاة الفاضلة فلا يجب توفيق زيادة لانه قد يجوز ان يكون  
 تاجير لصرف من الصلاح وهذا بين اذا كان الصلاح في تاجيره واجعا الى نفس المبتغي  
 للعوض فاما ان كان تاجيره لصلاح ما يد على غيره لم يمتنع ان يقال فيه بالزيادة  
 التي وصفها والحال في العوض المستحقه على العباد اذا تقدمت او تاخرت محرم على  
 هذا الجدة فاما التوافق في المخرج فغلبه وتقدمه لما يعود على صلاح المكلف  
 فيما لا يستحق تاجيره زيادة لانه في الاول فاستحق هذا الطريق لئلا يتسبب المكلف  
 فلما وراعى في صلاحهم شيوخنا الجاهل هذه الزيادة في النوازل اذا خاف الله علم  
 بذلك **ومرجلة الفصل في استئصال الباب عليهما**  
 فابتنه من ان القديم تعالى لا يجب ان يكون من يد اللغو في طال له على ما حكم عز  
 المحسنين وذلك ان تقدم هذه الزيادة لا يحصل فيه معنى فضيلة الحال  
 هذه عما لا ترى انه يتصور عروما واما ما يحسن اذا انحل العار من ميرة او حصل  
 له به توطيئ فغير فاما اذا خلا من هذا رضاء عينا ولا يجوز عليه تعا واحد ما ذكرنا  
 في الوريد العوض الذي حال فعله تعالى فاما في حال الايلام فقد كفي ان يكون  
 متغولا لهذا الوجه ولهذا العوض يكون علمه بانه متعوض المولى والتزامه  
 له جهة في حين الالام وان لم يرد نفس العوض في الحال ومن هذا الموضع استعمل على  
 من خالف لانه ظن ان هذا الايلام لا يحصل فيه وجه يحسن لعله الامع الزمان  
 فادامنا انه قد يحسن من ونبها بطل ما قالوه وصار من منزله هذه الاراء منزله  
 اراج ناسبه ونالته ولا سم في العزم في فعل الله الاعلى ما ذكرناه وكذا لك

نقول في النوازل انه تعالى لا يريد في حال امر العبد بالطاعة ولو في حال فعل العبد لها  
 للوجه الذي تقدم وعلى هذه الطريقة قلنا انه تعالى اذا خاف المصيبة التي يستغ  
 بها فليس يقع في فعله لها ما كونه مريدا للاسفاف بل ان يكتفي ان يفعلها لهذا العوض  
 واللازم ان يكون تعالى مريدا للمباحات من افعال العباد في الدنيا ومثل من استأجر هذه  
 الجملة من اعطى طعاما لضعفه انه لا يجب الا بدنه لا كماله في حال العبد ان يكون  
 متغولا لهذا العوض والقول في فضيله في باب الزمان **ثم سأل الله نفسه**  
 عن حكم الاعراض المستحقه على الله تعالى والفرق بين ما يستحق على العبادي وقيل  
 الفاضل بين لم يفرق فيما يرجع الى نفس العوض فوافي خلافا في الكثرة والقله  
 لما قد اوجنا بلوغ ما يفعل على من العوض المبلغ الذي وصفناه والمبتغي على العبادي  
 يكون متغولا للضرورة بما لم يحر الا بها جارية محرم في المتلفات واما من الجاهل  
 وهذا حاله فيعبر عنه المالمه والمقابله فهذا هو الذي يختلف فيه فراجع اليها  
 فاما ما يرجع الى امتيائهما فلا بد من الاختلاف الذي ان ما يفعل على من الامتياز  
 لا بد ان يقع بحسبها نحو الامراف والمصابين وغير ذلك وما يفعل احدا  
 بغيره مما استحق عليه عوض فهو مالم لظلمة وفاء وما يفعل احدا بنفسه طلبا  
 للامراح والعلوم فان ذلك خارج عما روي في هذا ما يحسن عليه احكام العوض ووطه  
**باب في بيان حكم الاعتناء**  
 الذي شرطناه **علم** انه لما كان حين الالام موقفا على امر من احد هما العوض الباقي  
 الاعتناء ثم قد يتبين ما يتعاون من الكلام بالعوض فالواجب ان يبرح حكم الاعتناء  
 والمرجع بما رتده في الاعتناء هو ما يدعو المكل الى فعل الواجب والانصاف عن القبيح  
 وعلى هذا الله تعالى بقوله اولاد الزمان فمستور في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوزر ولا هم



يذكر فيه فترانه عروجه انما يفعل هذه الاشياء القوية والتدبير وهذا معنى  
 ما قد منا فاذا انقضى ذلك قلنا ان الذي اوجبت ابراهيم المعتبر في هذا الباب انما  
 هو لكي يحرم الايام كونه عبدا فكل ما اخرجته من ذلك كفي فصار مودة فلا يحرم  
 والبال هذه ان يجري نبوت الاعتبار فحري الم غواض في باب مقادير الاله المستحقه  
 بها من الم غواض في الكثرة والقله لكن الم حتى كبر فلا بد من ان يكون العوض عليه  
 اكثر والافان مساوي حال العوض عند كثره الم حله وقلها عزم من الم الم  
 ما يقابلها وصار من ظلمه فاما الاعتبار فقد كفي ان يحصل لكلفا من جابر  
 عن معصيه او قوه رغبه في طاعه ولو كان ذلك فعلا واحدا او تركا واحدا  
 وعلى هذا يجوز ان يكون الايام البار له بعد كثير من الجوانات من صلبه لمكلف  
 واحد وفي طاعه واحده وكذلك نقول اذا كان الم لطفه لمن رايه لانه لا يجب  
 بعد ما جاز الاعتبار بمقدار اجر العوض والعلة في لطفه واحده وذلك ان اخرجته  
 مكرهه عسلا يفتقر الى ان يقدر الم اعتبارا بقدر الم لا بد من ذلك ان من الجابر ان يكون  
 اجد هذه الامور لو انقضى لم يست فيها ضرر من الصلاح وانما يست اذا اجتمعت  
 فيكون لها عند اجتماع من حفظ اللطف لا يكون لها عند الم اذ هو جاز لك من الم ما قد  
 عرفنا ان مجموع افعال الصلاه يست لها من حفظ اللطف والصلاح ما لا يقدر الا بغير  
 وان كان التواضع يست عاكرا فعلا في مستوى اجابة وجهه **وقد**  
 في هذا الفصل ان الم لم حتى يراى الم كلف فيجوز ان يكون لطفه له لان مكرهه  
 له اقوى وعلمه به اجلي من العبدان تست لطفه لغيره ولا يست لطفه له وهو به  
 امن وافق واعلم ان يقول الم مانع يمنع من ان يكون لطفه لغيره ولا يكون لطفه  
 له ولا يبي بوجوه ذلك وعلى هذا يصح ان من كلف في علم كل واحد منهما ما يبرر الم الم

بمن ليس كلف ثم يجوز لطفه لغيره دون الم مع انها سبيل في العلم وحتى  
 يجوز ان تقدر في علم احدهما ان يكون اقوى ويست لطفه لغيره فيجوز ان يكون ذلك كما لا  
 يقطع به وان يكون المقطوع به من ذلك كونه ضللا جالسا كلف ما اوجز به  
 من كلف واحد الموطا عه واحد او فيما زاد على ذلك **ومن**  
**الله** ان هذه الطريقة توجب امتناع الفصل بين ان يكون هذا الاعتبار في فعل  
 واحد والامتناع عن قسح ويزن ان يكون في فعل نافله وذلك لان الغنية تحصل  
 وان صار لطفه في فعل النافله كما يحصل في الواجب الا انما قد استوفى في حقه  
 تحت الكلف في ان الله تعالى قد ارادها من المكلف بعين الرسل اعني اليها  
 وعلى هذا الوجه اوجب سبحانه اللطف على الله تعالى في التوافل طبقا لوامته في الواجب  
 وحكمه او جوده اياها في التوافل لها تجري من حيث بدعو وتصرف في محركات الواجب  
 فيكون من له اذ احده العلة وقرقوا في باب الم من الم المعروف فيجوز ان يكون ذلك  
 المعروف في واجب في وجوب امرنا به ويزن ان يكون نافله في انه لا يجب امرنا لغيره ذلك  
 وقصاوا بين احدا وبين التذمير تعالى في هذا الباب كما كان موه تعالى جازيا في امرنا به  
 العلة وتعرفنا احوال الاعمال التي تتعاون صلاحها به واعلم ان الاعتبار اذا كان ضللا  
 انما يست بان يعلم الامور التي تكون لطفه على الفضل فواجب ان يعلم الله تعالى ذلك  
 وان كان يكفي في نبوت الصلح له على الم حله فله وجهه لمعرفه بمقادير على التفصيل  
 فلا بد ان يظن ان المكلف حتى حصل الفضل في ذلك لم يست طريقة اللطف والاعتبار  
**ثم** ان الم اذ الم يكلف من نبوت الاعتبار فيه فيجوز ان لا يكون وجوده من ان يعتبر  
 به علمه من المكلف لئلا يست له الاعتبار سواء علمناه بحج او لم نعلمه لان ما اوجز به من الاعتبار  
 لم يعتبر من كلفنا في كلف وعلى ذلك رتب الله فيما بيننا وبيننا من الاجفال

صه



والكلام ان يكون لطف البعض الجزاء او لبعض الملائكة وانما خرج عن هذه الجملة  
ما استعده من كونه لم النار والمكلف من لطف الغير ناولا يكون لطفنا وقدينا  
**باب في اوجوه التي يستحق بها العوض عن العمل**  
**للم** ان هذا الباب مستحق على ما ان لم ينسب اليه في باب استحقاق العوض  
لها وذلك لان ما فيها امور تجري مجرى الا لا من محو الغموم والمه باب ما يؤدي الى قطع  
المنافع وغيرها ذلك مما يستحق تفضيله وفي كل ذلك لا بد من نوع العوض ومن يثبت  
لا اعتبار له في الطريقة في الدوام وفي هذه الوجوه الاخرى سواء في ان لا بد من عوض واعتبار  
فاول ذلك هو ما يلحق المزمع الغموم بأنواع المضايقات المشتمل على حقوق المستفاد  
تجري مجرى الآله فلا بد من عوض له على الله تعالى اذا كان منسب من جهة جوار عز وجلتنا  
نقول ان عوض المضايقات هو لاجل المصيبة النان له بالميت وبالمرض الذي يمتسه امره  
لذلك يفرد بعوض مستلزم له وانما الذي يستلزم له من العوض هو على ما يلحقه من الغم  
وهذا الغم ان كان علما ضروريا فهو من قبيل تعاقب العوض مستحق به وان لم يكن علما ضروريا  
فلا يلحقه وان يكون على مكديسا او يكون اعتقادا او ظنا وفي كل ذلك يكون من قبل العبد  
فما استحقاقه للعوض لا يكون على فعله بل على ما يكون السبب الذي فعله الله تعالى مما  
يستبدل به ما حصل الضرر او يعلل على الظن لحصول الامارة فمما فعل من حيث فعل هذا  
السبب كان نفس الغم هو من قبله الا ترى انه لو لم يفعل ما فعله تعالى من السبب لكان هذا العاقل  
لا يحتاج هذا الغم ولا لاجل ذلك فلو ابتد العاقل بفعل هذا الغم لم يستلزم له عوض ولو قدر ان  
سبب هذا الغم هو من قبله لكان الله لكان العوض مستحق عليه وفيه تقرر ان فاعل السبب  
في مثل هذه المواضع من العوض عليه وان كان الضرر من فعل غيره كما تقول في الطانج غيره

في التور او واضعه تحت اليد الى ما شبه ذلك على ما يستحق من بعده **فان قيل**  
افضل قد يفعله المزمع الغم يستلزم العوض عن الله تعالى ان يكون الامارة من جهة حل  
وعرض **قيل** له لا بد من اعتبار العبادان في هذا الباب فلو زاد المرء غمه على ما حق العاقل  
به عند فقد اوله او والد او جيم وصديق له يملك على هذه الزيادة عوضا وذلك لو اعتمد  
الاحتج الذي لا يمتسه امره على الجدة الذي يعتمد موت من ذلك حاله لم يستلزم له العوض الزائد  
وعا هذه الطريقة يكون عوضه بقتل لواله المسفق او واليه البار اعظم من عوضه بقتل  
من ليس هذا حاله من اهل البيت فحينئذ يكون مجرى العاقل في ذلك ما يبرر وعنده الطريقة قلنا  
ان القدر الذي يستحقه العتق الزبور من العوض عليها هو قدر ما وجه تلك العترة  
فاما الزائد على ذلك اذا كان من فعل الله تعالى فالعوض عليه تعالى استحقاقا لا يستحق على الله  
المرء مقدار الغم على ما وجه تلك المصيبة فلا عوض له عليه تعالى كما لا يستحق على الله  
ما يبرر على مقدار المصيبة وعلى نحو ذلك لا يستحق المصروف وما يبطئه من حصول المضار اليه  
او فوائد المنافع عنه الى عوض لا يتم بفعل تلك الظنون لا غراما من جهة  
فيكون حكم المستد فكل ذلك يتبرر عنه ما قلناه من اعتبار الاسباب في ذلك وعنده هذه الوجوه  
قال شيوخنا ان الله تعالى اذا نزل على العبد الحيوان عاجده يسرع اليه الخوف والفرح فانه عونا  
على ذلك الا ان يرد على القدر المعتاد في مثله ولا يستلزم هذه الطريقة في قلبه الجمال  
ومحذ ذلك ما قال الشيوخ من اختلاف الناس في الجوار الجود فاذا كان في المكلف من قدر  
فعل الله تعالى به من ضيق الصدر ما يستحق عليه العطفية في الله تعالى من قدره عليه ذلك  
يشعه الصدر ويختلف حالها ايضا في الثواب لان مسقه فيما فعله اجدها اعظم من المسقه  
فيما فعله الاخر **فان قيل** ان يقولون ان الله تعالى اذا فعل امر ما جبه الغم الزم  
العوض اذا علم العبد ذلك او لا يزمه وان لم يشعوجه العبد **قيل** له انما ما كان  
من المضايقات التي يكون سبب استحقاق العبد للعوض عليه تعالى ما يلحقه من الغم

يع



وهو الذي يعلم جود ذلك المضيء فلا غم له في ان لا يكون له تعالى عوض وقيل  
من ان له منزله المعتاد لغيره لا انه اذا لم يبلغه ملك الغيب والنسب الموجب للعبادة  
غير خاضع ولا يلزمه ذلك ونبارق اذا بلغه فاعلم به كذا لا عتذار الى غير الموت  
الى نياه والاشياء لا تكون الا مع ضرر قد لحق المتساوية ومضى لم يعلمه ولم يعلم به فلا  
ضرر فكل ذلك في باب العوض واما اذا لم يكن ما فعله تعالى من هذا الباب ولا كونه يكون  
بالا في عليه وهو لا يشعر به فكلامه متوضا فيه محله والذي اثاره في الكتاب  
ان العبد اذا كان في شدة شعوره في الوقوف كان المعلوم انه متين شعوره في ان يكون  
عليه تعالى ذلك عوضا ويحب ان يظن العوض عما يشعر به اما في الوقوف يعلم حاله ذلك  
في المستقبل وهذا الوجه هو ظاهر على ما حكى عزاء في شعره وقد اثار قاضي العطاء للشك  
في غير هذا الكتاب الفرق بينهما يكون مضرة في نفسه وبنيته لهذا حاله فذكر انه لا يراعي في  
ذلك علم العبد به لان الشيء في نفسه هو ضرر فلا يعتبر بعلم المضرة به وعلى هذه  
الطريقة بدت احدا ظاهرا لما لغيره اذا اخذ ماله مالا يشعر به كما يكون ظاهرا لما اذا شعر به  
واين من ذلك ما يقع من ظلم الفاعل اذا اخذ ماله وهو ليقض عقله لاستحقاق هذا الضرر  
فلو كان يعلم في مثل هذه المواضع اعتذارا لما بدت احدا ظاهرا لما لغيره فحال فحال يكون  
المعنى يكون ذلك الشيء ضررا في نفسه عليه ضاحجه او لم يعلم او الى هذا الوجه اشار في بعض  
هذا الكتاب وهو اقر الله اعلمه **ومرحله في شأبه العبد ها**  
رحمه الله فما بدت عليه تعالى الاعراض هو اذا اوج العبد بحقوق الشهود فيه الى ما قد  
فعله مثل ما يحق به بالوج والعطش وغير ذلك ويحقيق هذا الفصل هو ان العوض لا يشترط  
تعالى لم يخلق الشهوة في العبد الا اذا كان ذلك مضرة لغيره واستميت به والافلوج  
العوض لم يرد النفع ومعلوم ان لا يحضر لما يجوز ان يتنفع به العبد لكان يستعمل  
من العوض مالا غايه له في ان يكون استحقاق العوض مقدر ما يستميت به اذا استضر بقدره

ولا بد من ان لا يقدر العبد على دفع هذا الضرر عن نفسه الا بما قد فقد فاما ان وجد  
طعاما سد به جوعه فلم يفعل او مله ما يقوم مقام الطعام على وجه لا يلحقه ضرر  
به فلم يفعل ولا عوض له في ذلك ان سبب هذا العوض هو ما يرجع الى الضرر ايضا  
الى الشهوة فقط والافلوج ان بدت له العوض وان شاك باستميت به وهذا هو محله  
الا غواص لا هل الحكة وذلك فاستد على هذه الطريقة لو خلقت له هذه الشهوة ومكنه  
الله تعالى نيل ما يستميت به فحال الظالم بينه وبين تناوله لكان العوض على هذا الظالم  
ذو نه تعالى ان فعله صار سببا للضرر لا حلقة تعالى للشهوة فيه فاما اذا كان هذا  
الجوع والعطش قد خلا عن ميسره امره فان عوضه ان بدت فاما بدت الغم الذي يلحقه على  
كما سبق ذكره في المصايب فاما ينش المجاع اذا كان سبيله ما قد مناه فله عوضا يستقل  
عوض العوض فلا يحجب نفسه احد هاهنا بالضرر **واحد ما عدا في الكتاب**  
هو استحقاق العوض على المشتقة التي يلحق العبد لغيره في دفع ما ناله من الضرر ما عدا عن نفسه  
او عن محوري مجراه ولا بد من هذا الفصل من ذكر تفصيل فيه فقولنا اما اذا كان ذلك من باب  
الواجبات عليه فيه ثواب تقابل المشتقة التي رتبها وادان كان ما يستحقه الثواب المستحق  
به العوض اذا الفعل الواحد لا يجوز ان يكون سببا لهذا المستحقا فيه واما ان لم يكن واجبا  
وكان في حكم المجال الى دفعه عن نفسه او عن غيره فالعوض على ما له فانه كان تعالى هو الملقى  
له فعله تعالى العوض وان كان سببا لغيره من فعل العباد فالعوض عليهم وهذا الوجه هو  
الذي يحثه في غير هذا الكتاب من كلامه واليه اشار في الحديث وهو ان  
ما ذكره في الكتاب لانه اصل القول في اوهم انه وان كان فيه ثواب فلا بد من عوض وفي  
كان عوضه استحقاق الا من لم يفعل واحد فذلك لا يوجب وان كان عوضه ان الثواب  
بدت على هذا الفعل التناق والعوض بدت على عم بفعله الله تعالى او بفعله سببه  
فذلك لا يمتنع ان كان لهذا الغم بيان **وقد ايجز ذلك وجها**



آخره وقارنه وهو ان قال ادفع الى الخلق من خراوتهم نصرا في طلب كرامات  
 فعلية تعافيه عوض وهذا الوجه له شبهة بما ينافيه حكم الجوع والعطش في جعل  
 العوض هناك على قدر ما يحتاج اليه فليس يمتنع عليه هاهنا ونصرا ايضا شبه الى الوجه  
 الذي ذكرناه اخر ايجان يكون الخراج عنه بحسب هذا الفصلين من ذلك انه لا يجوز  
 المدفع الى ما ذكرناه من الخراج والبر من المصلحة بهما فعليه على العوض لئلا يلام او لمصلحة  
 نعم بقدر الجواز الذي يؤول اليه في ان يعتبر بهذا الغرض وان لمصلحة مستقاة بالحق في طلب  
 كذا في ان يعتبر حاله في الوجوه الى طريقة المباح فعدا ذلك تترك هذا الفصل **وعنه**  
 عاذا ذلك بان اخبرناست العوض على الله تعالى فان يلزم العبد طلب قوت لغيره من غيره  
 ومن خرى مجازا فان من جهة العقل واما من جهة الشرع فاذا يتبع وقدما يطلبه ولحقه نعم  
 بقدره من ذلك عوضا من هذا العوض من حيث له اذا قدما جرت له عاكة ما حازة من قوت  
 غيره في المدة التي جرت له عاكة ان يحزن الى قوتها واعلم ان هذا الوجه يتبعه في  
 اذا لم الشئ فليحتمه مستقاة في ذلك فله التواب ما ناله من المستقاة واما يتبع العوض  
 لما يلحقه من العوض ما يطلبه اذا كان ما يلحقه بذلك نعم واحوال الناس تختلف في حقوق  
 الغنم مثل ذلك وتختلف ايضا احوالهم في مقادير المدة فربما كان فيهم من نعم بقدر قوت  
 يومه او ما يقارب منه ولا يهتم بقدر قوته وسببه وفيهم من هو بخلاف ذلك حتى يهتم اذا  
 لم يجد قوته الشئ ولا فكر له فيما ورثا وما كان فيهم من يفتقد عند ذلك ولا كنه  
 يهتم بقدر ما يحتاج اليه ليعمل بطول فليحتم ان يبال الى ان العوض انما يست ادافته وقد اجمعه  
 في العاكة المألوفة من قوت العوض عليه تعافيه من حيث احواله الى ذلك فيجب عليه لهذا  
 الشئ **ومن حمله** **ما عده في هذا الباب ان يخلق**  
 الى متاعا ضريرا نقصان المأوى وغيره فاما جرت له عاكة في غير ذلك فادان الحق نعم ان يخلق

وعنه

4

شيئا وراى غيره عاجزا من الكمال فانه في ذلك عوضا من ما كان سببا لغيره  
 بقوته بقدر ما يستحقه اذا كان مجازا اليه او متصرا بغيره وانما شرطنا ان يكون  
 ما يحتاج اليه وما است لغيره من اياحه لانه متى لم يكن كذلك لم يلحقه نعم ولم يفتق  
 نفع فلا يستحق العوض من حيث له ولهذا لا يفتق العوض بقدره من الله او قد لا يفتق  
 ان او جاع يتكبر من العجز ان لان في كل ذلك لم يست لم يفتق على كل حال حتى اذا  
 فتق له الحق نعم وبقوته بقدره فاما ما يستحقه من التواب فهو نصرة عاذا ذلك وتركه  
 الجوع منه فليحتم من هذا الوجه في الامراض التي تترك به **ومن حمله** ما ذكره ايضا  
 ان يكون حاله الواحد من اياحه لئلا يفتق لغيره من مساويه فيما يفضل الله تعالى عليه  
 من مال او علم او قوة او ما استبه ذلك مما يكون سببا للتجارب والتنافس فاذا الحق نعم لم  
 يعط ما اعطى غيره فله في ذلك عوض وهذا الوجه مستقاة لما تقدم وراجع في التحقيق  
 الى ان العوض من حيث له الحق نعم من غير ان يكون قصد هذه الوجوه بقدر ما سببا لغنى من  
 والشرط في استحقاق العوض من حيث له غير الذي ذكرناه ان يستحق على احد الوجوه الى مثل  
 ما وصل اليه غيره فاما اذا اعلم من ذلك وقد عده في حيث له عوضا ويجعل محل الواحد  
 للطعام اذا لم يتناول له لانه يكون من حيث له الجاه الى نفسه هل المزر فلا يست له على الله تعالى  
 عوض **ومن حمله** ان احد هذه الاشياء هو ان يدفع بطريقه المباح  
 الى جليل يدفع عنه الجور والبر وغيره فليحتم له على ما يلحقه من المستقاة عوضا في الحال والله ظاهر  
 وقد تقدم من نظيره لانه ان يفي الجور عليه فله قوا على مستقاة وله عوضا ان جاز الى ذلك في  
 فعدا كان عظم العوضه وان رالت طريقه الى جود وخطها كالجانب طريقه فان كان سببه  
 من جهة الله تعالى فعليه العوض وان قدر ان سببه من جهة غيره تعالى فعلى الجاه العوض على ما  
 نذكره من بعد شرا كان الجاه بطريقه المنافع المتعار او كان بطريقه المنع فاذا عرفت فيما جاز



يحتاج اليه مع فله العوض ومن ان حال الواحد للجزء اذا كان نافعا لطبع  
 عنهما بحال العليل ان عوضه يست على ما له من الغم الا ان يلقى دفع ذلك عن نفسه  
 بوجه من وجه الخلافة في ذلك المفعول له يستحق عوضا وهو كسبته المجامع وغيره على  
 ما ذكرناه **واحد** ما اوردته ان يصير المرء من التضرع في ماله الذي قد  
 تفرقه ويدخل في ذلك المجر الواقع على المرء ان يتضرع في مقدار من المال الذي كان له  
 عليه الحق الوتره ويزال حقه غير هذا المنع فيكون له ذلك عوضا عما اذا وجد ما يثمنه  
 ولكنه تحت المضرة فله عوضا بمقتضى ما عليه من تأويله وما يكون سببا لعوضه المريض  
 ان يطرأ ماله الى غير مفعول الشرح له من قرب او اجنه فاذا منع من ذلك ولحقه عم يستحق  
 على ذلك عوضا وقد يست هذا العوض بضرر المجامع كما قال بعض العلماء في حقه الشرح والسد  
 وما حج عليه للذين في كل ذلك هو ممنوع من التضرع في ماله كما في الغنى او في الكسب  
 فليحتمل ذلك في النسيب امر الله تعالى فلا بد من ان يست له على ذلك عوضا واداسع المراسم  
 التي تحل في الغم اليه امكنه ان يضيف الى ما عده اسبابا اخرى كونه انا فصيلا لم يصب على الطريقة  
 ومحمول اجتهاد في العوض على الله تعالى لا بعدد الاطعمه والعمى ستا كانت من فعله تعالى  
 بلا واسطه او يكون هناك وتساويا او يكون الضرر من فعل غيره ولكنه يفتل اليه العوض  
 بوجه مخصوصه من غير الجا والخطا والاباحه الى ما استدل به على ما ذكره في باب مفرج  
 من بعد **ثم حرم الباب بحبر المزوي عن النبي صلى الله عليه**  
 انه قال لعجب للذين ان امه كله حبر ان اصابته سرافسك كان حبرا وان اصابته  
 ضرافسك كان حبرا وليس ذلك الا للذين وقد يذكر ذلك ان المالك كلف تدرج  
 بين وون ويعبر فان كان في نعمه فستكرهه على هذا السبب كثر توارى مضمون في هذه  
 العهد حتى تكون هذه النعمه في حكم الجالب خيرا وان كان في ضرر ففصل استحق التوارى الذي يورث

وهو العوض من الضرر الذي يلحق بالمرء

قدره عاقد الضرر ونسبت له العوض في مقابلته ما ناله من الضرر حتى يصير هذه المضرة  
 كما لها منحه وموهبه لكونها سببا لمزيد النفعين ثم اخذ رضا الله عليه ذلك بان  
 الجاهل من وجه الجاهل يست الا للمؤمن لانه اذا لم يكن مؤمنا وكان من اهل العقاب لم يستحق هذه  
 الاواب كاستماع غيره الا ترى انه لو شكر نعمه الله تعالى وهو من اهل العقاب لمواقع  
 الكبار لم يضر له توارى كذلك ان ضرره هو غير محاسب للكبار لم يضر له توارى  
 الضرر وكان محطافا من است له من العوض والعقاب الذي يستحقه ضربه ما يتبع من توفيقه على  
 وجهه وانما يحتمل بعض العقاب فلا بد من اذكاره من ان وجهه الاستماع باليسر  
 والضرر موقوفه على المؤمن حقه عليه اللهم ويجري مجرى قول الله تعالى انما انت مدبر ما نكسر  
 لما كان الخافي هو الذي يستحق بالانذار وكقوله تعالى هدي للمؤمنين لما كانا هاديين  
 متفقين بالاعتقاد **باب**

**في حكم المضار اذا**  
**وقعت لعباد في بامره تعالى او المصلحة او المصلحة او المصلحة**  
**اعل ان هذا الباب**

على ان حكم الضرر الذي يفعله العباد في العوض مستقرا في الله تعالى من حيث امره امر الجاب  
 او امره او الجاب الى ذلك او ابا جه الى ما يجري هذا المجرى فاما ما كان من باب الجاب  
 فكسحي ما امر الله تعالى به من اقامه الجحد على الناب ومن عوامره تاديبه ولا بد وضرر  
 العلام جاف التي يجرى المزالا لها الى ما اشتهر ذلك وهو هذا ماله ما التي او في كفا في كفا  
 الاحرام من قبل الضيق او غيره او ما يجرى على طرق النسيب كسب من القارن والمتنع ويدخل  
 في ذلك الاضاح على مذهب من وجها فاد المرء بالاصل فان يكون ممدودا وقد يكون هذا الباب  
 ممدودا اليه وقد يكون من باب المباح كدخ البهايم اذا اريد من النفع في العاجل وقد يبلغ  
 الحال في هذا الجاهل في دفع الضرر وما في استجلاب النفع في كل ذلك لا بد من عرض  
 ليحسب كماله من عرض فلا بد ايضا من ضرر الاعتناء على ما تقدم ذكره وهذا العوض من كل البذر



منك فلا بد فالمقدار الذي تقدمه سببه زالت فيه طريقه الوجوب وطريقه  
 الجبر فاذا كانتا تعلمانه لا يميز منه تعالى ان يتولى فعل الامر الاعا السبيل الذي  
 ذكرناه فكذا كان لا يميز منه ان يوجب بامر وسبح ويلي الا عند الترابه العوض  
 الذي سببه ولولا ذلك لفتح الجاهه تعالى واجتهده سائر ذلك ان العوض لو استحق على الواحد  
 منا لكان موارا للعدل لا لم ومعا لوقر ان لمثل ذلك لا يحسب الا لاملر والمجاهه الى  
 ان يقول ان هذا الامر قد وقع حسنا قد اوجبت ان ينقل العوض منه اليه تعالى والخال  
 فيما يلي فيه اولى ما يوجب له ان المجاني املر له فعل المالح فاذا كانتا فوجبت في الشاهد  
 العوض على ما لا غير بان فعل العوض لا يوجب له في نفسه تعالى اذا الجاهه فان قيل  
 انقول ان كل ما اوجبه الله تعالى من انواع الضرر فعليه العوض دون العباد **فصل**  
 له كذا في اذا الفرد فاما اذا اقررت به غيره احلقت الخالفه وتبين ان الله تعالى  
 اذا اوجبت على كسب تسليمه ما الى زيد شرطه موضوعه ولم يعلم الحكم له ان ذلك  
 المالح لا يستحقه او كان صبيبا او محبى الى ما يجرى هذا المجرى فالعوض في ذلك عليه تعالى لكان  
 المجاد ولغير ذلك اذا كان لا خد عالما وما لا خد ظاهرا لما لا بد من عليه العوض سببه  
 ان يرد على صاحبه وقد يوجب في الفصل انواع التهود ايضا عوضا لما كانوا سببا لهذا  
 الضرر على ما ينبغي من عدة فان قيل فاذا لم يكن في هذه الامور سببا لاعتبار هضموا  
 الى العوض فيسعى ان يقولوا في كذا ذلك بالوجوب وقد قدمتم في هذا الفصل ذكر الاجاه  
 وما كان مباحا لا يكون واحدا وما فيه اعتبار فلا بد من ان يفعل له تعالى او بان عباد فعله  
 وذلك سببه في ان ذلك البهيمه اذا كان مباحا فقد يجوز ان يكون لطفها لغير  
 الذاب وانما سبب ان يوجب عليه وسبب له بعينه فاما ان يباح له فعله ويجعل له بذلك  
 ضرر من لا اعتبار لغيره فلا وجه يمنع منه وكان الله تعالى يعلم ان صلاح هذا المكلف

فعل

في انما ان هذا الحيوان المختص به وبفعله وفعله غيره يتوافق فان وقع من ذلك  
 الغار لم يميزه تعالى فعله لان المصلحة قد حصلت به وان علم ان ذلك لم يقع وجب عليه تعالى  
 ان يفعل ما يتوقف مقامه لئلا يعجز هذا المكلف ما له اعتبار فيه وكان وجه الفرق  
 منسا وبنى لقدم تعالى انه اذا اوجبه عليه ان يكره عليه ان يطفه فما كان من فعل  
 العباد فالطريقه لا يجرى محرم ان اوجه العيله كما يكون من فعله تعالى وانما هو في حكم  
 دفع الضرر فما لا يستصرا المكلف بتركه لم يوجب عليه فعله فلا بد من الجاهه ان يفعل  
 ما هو لطف لغيره وليس يسمع ان يكون مثل المباح من زيد واجبا على غيره فيحصل من هذه الامور  
 ان كونه مباحا لا يمنع من ان يستلحق من ايج له ضرر من غير اعتبار فان قدر ان الذاب  
 لطفنا في ان يتعلق ذلك باستباحه هذا الذاب لسبق له خط الوفاء **واحد**  
 سبب ان العوض في ذبح البهائم على الله تعالى انه اذا اوجبت عوضا كان احدا لا يتقدم على غيره  
 هذا العوض على هذا الحيوان بعد دحه فيسعى ان لا يملك من ذلك ويحيى ان يفتق بغيره لئلا  
 وان لم يكون من مباح له دحه وبغير غيره وقد اوجبت ان يفتق بغيره هذا الا لاملر وهو  
 الفرق بين ما يباح له وبين ما لم يباح له فليس ان في احدهما يكون العوض عليه وفي الثاني يكون العوض  
 على الله تعالى فاما اذا كان مراب ما له مدخل في التكليف بالاجاب والندوب فيسعى ان يتكلف  
 فيه تواتر الذاب على امر ويكون العوض للمولد دون غيره **مسألة**  
 بالتكليف يحل الله تعالى العوض فيكون ذلك وجها لبداء الوجه التي تقدمت ما يقتضي  
 انتقال العوض من ما اضاف الى ذلك ان هذه الامور اذا وقعت من لا يميز ولا طريقا على  
 في هذا العلم منه ليس بمتسا للامتناع في ان ما من القديم تعالى به عوضا ورا فو ذلك  
 بان هذا المكلف من ايدام غيره اذا جعل شئوته في ذلك خاصه ولم يجعل شئوته فيها يستماع  
 كما قد عناه في سماع الطير في سماع البهائم وغير ذلك في ان يجعل ذلك سببا لانتقال



العوض اليه تعا اذ لو لا ذلك لفتح منه جلو وعز التحلية والتمكين والشبهة والمصلحة  
في ذلك ان التمكين سببا ليقال العوض لكان العوض انما يست على الله تعالى لانه ممكن  
على الحقيقة ومعاقر ان هذا الخالف بما يوجب العوض عليه تغل تمكين بعض الحيوانات  
دون بعض وهذا القول يودي الى ان لا يثبت عوضا احد بيواه جلو وعز ذلك باطل  
وعلى هذه الطريقة لا يلزم من ملك غايه ماله او فانياتك لها من ان لا يفسر غايه او ماله  
العوض الذي يقابل هذا الا يلزم ان ترى ان ذلك لو وجد في سفل اغراض المظالمين الى  
الصاقله ومن يجري مجرى هذا منهم جعلوا تلك الاضرار على الجهد الذي يقع المضار بها  
فثبت ان التمكين لا يكون سببا لالتزام العوض وسبب صحة ما قلناه ان التمكين من  
الضرر هو التمكين من النفع بعينه من دون اقصا من له باجدها دون الضرر فكان يجب  
في كل عوض ثبت في الشاهد ان يكون عليه تعا وكان يجب ان يحقق هو جلو وعز  
بان لا يلزمه هذا العوض اولا في غيره من التمكين بالاحق وغيره فيكون مشتركا  
وذلك باطله **واحد بطله** قول من يوجب العوض عليه تعا في هذه الاقوال  
هو ان سبيل ما يلزمه جلو وعز من العوض هو السبيل الذي يعدم ذكره في باب  
المقدار وفي حصل بازا هذا الا لم اذكرناه من العوض صار الى احسن اوقع ما  
منع الظالم غيره من ظلمه لانه يصير في حكم من فوز عليه نفعاً عظيماً فاذا جبر في  
العقول بل وفي الشرع منع الظالم في ان يكون العوض مقابلا وان يكون كذلك  
الا ذلك الا لم تقع ويكون العوض على فاعل الضرر ولا يمكن ان يقال ان الذي يثبت عليه جلو وعز  
من هذا الباب هو ما يقابل الضرر لانه لو جاز ذلك فيما قاله لماز فيما اياه من دفع  
الظالم وغيره فاذا كان تعلم ان الذي يثبت عليه تعا من العوض لا يخلو في الاقوال  
المقدمة فهكذا يجب في هذا الوجه ايضا ذلك يرد هذا الضرر الى انه حسن وفي حسن في

المنع منه وقبح كراهته **فان قيل** انك تقول ان جواز المنع منه لا يدل  
 على انه ليس بحسن لانه من الجواز ان يكون حسنا ويجوز المنع منه على ما يعرف من حال  
 العقاب انه عدل حسن ومع ذلك يجوز من المعاق ان يمنع المعاق لو امكنه ذلك  
 وعلى هذا قيل ان المجذوب يجوز له الهرب من قامه الجذ عليه وان كان مستحيما  
**وقيل** ان الذي ذكرناه بمعوارعنا اوردته علينا وذلك اننا قلنا ان يقع  
 مناسع المهيمه من المضار بالغير ان كان الله تعالى قد تكفل بالعرض الذي وصفناه  
 لاما عند ذلك يصير مقتوياً عليه هذا النفع وليس كذلك ما اوردته فان المعاق  
 يقع له في العقاب بل هو ضرر محض فيصير في كل المآل الى دفعه اذا امكنه ذلك ولهذا  
 لم يحسن منه ان يدفع المعاق اذا اراد عقاب غيره وانما يحسن ذلك منه اذا اراد ان  
 العقوبة به لان الجاني في اجدي الحال يزدون اخرى ومحال ان يصير احدهما ملجأ  
 الى دفع المهيمه عن اقتراح غيره فلو بدلت له النفع الذي قاله لما طرد منه **فرد**  
 فاما ان يتركه فعلا حسنا يتضمن النفع ومع ذلك قد جاز المنع منه وهو ما يتبين من وجوب  
 منع الضم من شرر الحمى وانواع الملاهي ومعلوم ان ذلك يحسن منه لان له فيه نفعاً وليس  
 فهو من هل التكليف قد عي سوء مفشده فيه فليس الخافه حيس وقد جاز المنع منه  
 له ان يطر من ذلك هو الشرع لصلاح بعلمه الله تعالى للمانع ولولا له لما حيس فهو كما اخذ  
 الضم بالصلاه وغيره لصلاح ذلك او يكون له عا ذلك يجوز وليس كذلك ما الر مقام ان  
 العقل يقتضي حسن منع السبع من اقتراح الغير ووجوبه في بعض الاول ولا يمكن ان يدعي  
 في مثل ذلك لاطرافه لا بطريقه الا لاطرافه المستفي بالفعال شرعاً ما حلا العلم باله  
 وما يستحي من حيمته من توارى وعقار كان عز ان كان ذلك لاطرافه العلم باله قد علم ان المنع



والجلبد على سوا في العلم بما ذكرناه فليس الخ انه نقض بغيره ولا يكون كذلك الخ والعرض  
عنا فاعل الضرر من القدم بقا هذا كله اذا قلنا ان هذا الفعل الواقع من الضي وممن  
لا عقل له يحجب فاما اذا قيل بغيره لبيوت مفسده فيه لما ذكره فقد بطل ما رآه السائل  
ولا يمكن ان يقال فكان ينبغي استحقاقه للدم لو كان هذا الفعل قحلا ان استحقاق الدم من  
عنا العلم بغير ذلك او التمس منه وذلك بتضمين كمال العقل فلا يجزى اذا سقط الذم ان محج  
الفعل عن كونه قحلا وما يبرر محج التحمل التي تقدمت في ان العرض عا فاعل الضرر من  
انه قد تغرر فمحر عقله اذا امكن سببا من ما لا غيره انه يلزمه غيره او قيمته ولو انه اخذ  
سببا من ذلك المقام ومعلوم ما لا غيره وكان رافعا بعينه وامكن ان يحايله لكان هو الواجب  
فاما اذا اعتد ذلك اقيم المصل او القيمة ذلك المقام ومعلوم ان هذه حال الهيبة لا قالو  
تناولت سببا من طر العار وهو باو نعم لا رجع منه وكذلك لو تناول حيوانا لمخاله وامكن  
اقراعه من طر لكان هو الواجب في اذا اعتد هذا الباب ان ثبت فيه ما نفعه فاذالم  
يلتصون ان لما لا يمكن اخذ ذلك منه فليس الخ ان ثبت له عند الله نفع عموما عليه  
واما ما غيره فلم القديم تغلي نفعه الى المعلوم وهذا الفصل الاخير طر الى السائل  
من كلامه في اصل هذه المسئلة من قوله ان العاقل يست عليه العرض لم يحسنه من الاجاز ان  
من هذا القبح فاما بال من لم يعاقل حتى توجعوا عليه العرض فانه يقول ان قد العقل اذا منع  
من لزوم الغرامات فكيف منع من لزوم الاعراض ولو لم يحسنه هذه الطر فكم ان والساهي  
العرض للعقل التي قالوا في اذا اعتد هذه التحمل ان طر سوا السائل من ان بالساهي  
والعقلية وسلب العقل سفل العرض اليه نفعه كذا القول فاما زاده السائل عا هذه  
الحمله من قوله انه نفعه للعرض بان شئ الى هذه الهيبة هذه الاجاز المحض لان  
الطرنه التي قد نفعها سفل ذلك الذي ان غلب الساهي لو اوجب اسفل العرض ووج اسفل العرض اليه

في ظلم كل الظلمه لا يمان اذا اعتصموا الاموال فلما حجه وشهوه وجهه ذلك ان الذي  
تغري العقول العرض خ سانه عا فاعل الضرر الخ ان يكون هناك ما سفل الى غيره  
وقد سنا ان ما هنا سببا توجب فعل العرض ولم يذكر لاله على فاعل ان ما اورد من سبب  
مشارك ما ذكرناه في ان سفل الخ الاصل ولست يقول ان سبه هذا الحيوان او قدره  
او الله توجب هذا الضرر وكان مع ان محج ذلك سببا في اسفل العرض عنه الى الله تغلي  
بل منع هذه الاحوال الخوا لا تغري فاما الوجه في جعل الله نفعي شهوه هذا الحيوان في تناول اللحم  
وما استعملها قد يجوز ان يكون ذلك له صلاح متعلق بما يرجع الى وجود المنع عليها ويكون  
لهذه الهيبة عرض عند الله طر عوا وصارت ممنوعه ما يستعمله فان قيل  
اذالم بهذه الهيبة ان عقول ساهي كلف مع قولك انه يلزمها العرض وهذا اللطيف  
عن وجود ذلك علما **فصل** في العرض من كذا هذه اللقطه وما يقوم مقامها ما طسه  
من لزوم التكليف واما العرض ان لقديم كل وعزله بد من ان سفل من اعراض هذه الهيبة  
الى طلمته فالوجود الحقيقة اليه نفع ذوها ويكون ذلك مما يله ان يقال يلزم  
العرض مال التيم لان الذي يلزمه في الحقيقة انما هو وليه دون نفع الص ولا يمكن ان  
يقال هلا اعتبر العرض بالعقاب والدم فاذا لم يكن سببا هذه الهيبة فكل ذلك العرض من  
العقاب الذي طر نفعها غير طر العرض الذي الى استحقاق العرض على الص والساهي  
والعقاب الذي مر ابل عنها وكيف سبه اخذها لاف العرض من في الفعل الحسن والقبح  
والعقاب يست الافي القبح عا شرو طر مخصوصه بذكر طر في موضعه وهذه الجملة مع ممن  
لا عقله استحقاق العرض عا غيره فلا تمتع ايضا ان شئ العرض عليه ويكون عا كذا طر  
نفاير وخال العرض خال الامور التي سطر استحقاقها بكمال العقل فان قيل فما هنا  
مسئله اعطى طر الخ مع القول بان التفكير بغير العقل الله او ذلك اننا نعلم في سلا طير الخ



من تقع منه من أنواع الظلم فالأبغى عوضه به لأن أحد من مستمر طول عمره  
على اعتصاب أمواله وأنتكال الجرم وقيل القوت المأجور في هذا المجرى فمن أن تمت العوض  
الذي نوازى ما فعله في نفسه إن الذي أوردته هو خروج إلى أمر محتمل فلا  
يجوز الاعتراض به على ما يستدل به من أن ما كان الوجه فيما تقابل ظلمه ببناء  
والحوادث في ذلك ولم يعترض به ما دلل على أنه لا يعترض بالآثار المتشابهة  
على ما دلل العقل عليه وإنما إن ما في ذلك أن يقال إن من هذا سبيله لا يثبت العوض  
لأنه لا يجوز له أن يتم إن كان لبعض الظلم من العوض ما تقابل ظلمه اليس ليس  
يست عليه دون أقدم تعاضل الأضمة المتشابهة يقال العوض فلا بد لذلك على أن  
كل من عصى الله من ظلم الغير فلا بد من أن يكون المعلوم من حاله الإخراج من الدنيا  
الأولى من العوض ما في معية طريقته الانتصاف هذا إذا لم يمكن أن ينفذ على فضيل  
القول في ذلك كيف وقد مر أن يقال إن الذي أوردته السبيل المستنع منه هنا فيه إذا  
قيل إن كل ضرر من الظلم به فسيبيله في توجه العوض عليه سبيل ما يتولد بنفسه  
فأما إذا لم يست عليه من العوض إلا ما نوره وما نوره والعوض على المأمور الذي يبلغ  
الحال في هذا الجواب في فصل هذا التفصيل عند موقع المسئلة ولم يمتع أن يكون من  
العوض ما تقابل ظلمه هذا والوقوف على تفاصيل ما يلحق الثاني من ضرر الألف والعوض  
وتعذر ذلك لا يمكن فهو إجماله على أن يجرى أو بعد فأنال ولم يترك هذه الجملة من الجواب  
لأن لنا أن نقول بأن قد بينا من قبل أن لا يغواض المستحق على الله تعالى أن يبلغ مبلغا  
عظيما فلا يبعد أن يكون ما يلحق أحد طوائف الملوك من مرض منه أو شهر أو يوم يست فيه  
من العوض على الله تعالى ما نوازى هذه الظلمات وسبق ذلك أن يثبت عليه ما يلحقه ان يقابل  
الضرر دون ما زاد عليه فكون ما يثبت عليه تعاضل ما نوازى والضابط بما يلزمه لغيره

وهذه الجملة بمعنى عوقب من يقول أن كان له عوض من عوضه إلى المظالم ومن كان  
بلا عوض فضل الله تعالى المظالم من قبل ما كان ظلمه الظالم فجعل هذا العالم حكيمته  
تعالى متبينا لا تراحم العوض إذا كانت الحال كذلك كونه على ما حكى عن النبي  
والصحيح هو أنه وإن كان قد ذكر ذلك في قوله الحكيم عند البيان  
**وعنه** سبب العوض عليه تعالى فبما يقع من جراح الطائر عند الارتداد  
في الضيق إذا وقع ذلك عاما باجته حال وعرف أن له على هذا الجرح ما كان على نفس  
الخارج وربما كان على المرسلة إلى وهذه الجملة داخله فيما صدر من الباب ما في السبيل  
**باب** فيما يفعل على من ظلم من العوض على  
غاية لما بين الظلم فيما يفعله أحد من المظالم والعوض على الله تعالى بعبء ما هو على  
المعصوم منه وليس يتأذى من سبيل لقلها هذا للعوض من الوجه الذي يأتي في الباب  
الأول ما ذكرنا هناك في استنباط لقل المظالم من الأجانب والأجانب والأجانب  
وهذه الأمور لا تأتي في تعاضل ما يطلب غير ذلك وحمله ما في هذا الباب أن كان ربما  
يكون فعله تعاضل ما لا غلام السنه وهذا أيضا من الأوجه إذا وجد فعله للعالم  
الحاكم في قوله بفعله لا يرى إلى استغفار العباد وذلك يكون في زمان لم يشأ فإذ لم  
يكن هناك في فاضله الله تعالى ما هو يقو العباد قد انبطلت إليه النبوة والله تعالى عن  
ذلك فعل هذه الجملة بين وجه الله أن من وضع طفلا أو غيره تحت اليد أو عرضه ليرد  
شديدا أو طريحا في النار أن في جميع ذلك يست العوض على هذا المعروض قد وجب عند  
تعريضه حصول هذا الأمر أو هذه الأمانة لا فإله على وجه لولم يفعله تعالى والحال  
له جرح في هذا الأمر كانه ليس من قلة حال وعزل هو من قبل العبد فإذا علم هذا الوضع  
والطارد ما ذكر في العباد في أن يكون عوض ما حصل من الضرر عليه في استشهاده له الله



بان انما كبر اذا اجتمع بينهما شيئا هذين زورا بالاولين والعرض عليهما من حيث  
 صارت مشكوكا في السبب في هذا الحكم وكذلك في الجملة الذي تقام عندهما دلتهم  
 زورا وقد قال الفقهاء بما زاد على ذلك وهو في جاف البراءة واضع الحجر عما وجه يكون  
 متعديا من من سقط في البراءة بعد ما جازاه لا عن عمد ولا عن ان يكون غيره هو  
 الطارح ان لديه غا الجاف لما كان لولا جفوة له تقع ذلك ولهذا اعتدوا بما قرب  
 للمنتاب حتى تعلوا لديه على الجاف الى الطارح لان علقه به اقوى ونفاذ في الجملة  
 لو كان الطارح من جهة الجاف لان العرف عليه مست دون الشهود ومما يجري في كلام الشيوخ  
 ان في مثل هذه الاحوال التي ذكرنا سفل العرف الى الله تعالى اذا كان هو الموجب على الحاكم  
 ان يثبت حكمه فيها لا على الشهود وان كان الاولين وقد جرى كذلك في بعض كلام  
 قاضي القضاة في اصل هذا الباب انه يست للمعتول بالبرء والنار وغيرها عرض عليه  
 تعا ايضا كما است له على الطارح العرف والاظهر في كلام الشيوخ وكلامه ايضا ما ذكره  
 في الباب قد اضاف الى هذه الجملة ما يحصل من الالزام عند سلع الزبور والعرف وغيرها  
 في ان الذي يكون على اللابح هو مقدار ما يوجه فعله وما اراد عليه فهو في حكم المتبدل  
 والعرف فيه عليه تعا وكذلك يجب في جرح غيره ثم سزا حجة الى البين ان عوف  
 ما زاد عما فعل الجارح هو عليه تعا وانما يت على الجارح مقدار ما يوزي ما فعله من الجرح  
 وليس يجب اذا كان السرع قد اوجبه لديه او القضاء على هذا الجارح ان يكون حكم العرف ايضا  
 هذا الحكم لان ذلك طريقة طريق التعبد الشرعي فهو اذا تكلف متبدا ولذلك قد  
 مست لديه على العاقلة ولا يصنع لها املا ولهذا ابرأ في وجوب القضاء ان يكون سبب  
 التلف تلك الجراحة حتى لو ورد عليه مرفوعا غير ذلك فوجد التلف وتعدم القطع على  
 ان التلف كان من تلك الجراحة لسقط القضاء **فصل في انما لا يصدق في الجملة التي ذكرنا**

بان ان يثبت هذا الباب في زمان لم يبا في عاير ما يثبت ان غايه ما يكون في زمن الاميا  
 جواز سفل العادات في بعض الامتيا فاما وجوب تقوى العادات في كل شيء فليس من  
 الباب الذي يثبت به وانما اراد ان يثبت ان غير مستع ان يجري ان زمان لم يبا في وجوب  
 هذه الالزام عند سلع الموامم يجري سلبا والازمان وان كان الحكمه تقضى ان لا يصدق  
 العادة بذلك كما ان من كان سقط هذا العرف عند ما سفل على العاكة بالجملة  
 هذا الطفل او يمنع اعتماد النار في الفرض في بدن المطروح فيها واذا وقع كذلك  
 فثبت هذا العرف لم يحصل ويكون ما فعله تعا معجزة لذلك الذي فعلى ذلك يجري القول  
 في بقاء العرف على اجساد ان كان الضمن قبله تعالى **باب في سفل وجوب**  
**العرف على فاعل الضرر في الشاهد انما اراد ان**  
 يستوفي كل ما يحتمله القسم في هذه الابواب فبين ما تقب من وجوب العرف على تعالى  
 فيما فعله بغيره من من وادى عليه وكذلك فيما يجب عليه اذا فعل ما هو السبب  
 فيه ثم ابعده بالسلامة وجوب العرف عليه تعا وان كان الضمن من فعل غيره ثم  
 يبر وجوب العرف على لعبد وان كان الضمن من فعل الله تعالى فكان من تمام هذه الجملة  
 ان يبر ما يلزم العبد من العرف ان كان هو الناظر للضرر مكره واجبه بيان حكم  
 العرف المستحق على اجساد وان كان الضمن من فعل غيره من المحلوقين لسفل ذلك عما يكون  
 العرف عليه وان كان الضمن من فعله تعا فالذي يست عوف الضرر عليه اذا  
 كان من فعله هو ان يتعده فانما يكون مقصودا عليه لا ثبت فيه عوف على احد  
 الله فله الا ان يكون هناك سبب يلهي الله تعا العرف وما اذا جرد العرف  
 له فلا يكون ذلك الا في هو قبح ولا يجب الا عند اجساد لم يبا ان تقب منه  
 لما جرحه والى جرحه غير ما حصل من ذلك ان العرف الذي يجب عليه ان يكون الضمر مقفولا







فعلهم ان لما خرد منه مظلوم يست العوض على احد فذلك ان كان الخطا من جهة الحاكم  
فعليه العوض على ما تقدمه واصل هذا البناء ان اذا كان ثبوت هذا الضرر يقع على السبب  
اعتبار السبب الى وقوع هذا الضرر ففعل العوض على فاعله وان كان السبب على ذلك  
فاذا طرح سبب على غيره او ارجل عليه كليا او وجهه الى ما شبه ذلك في ان يظن فان كان  
قد حصل هناك طريقة في المحاماة شبه المالحا كان العوض على الطارح المثل ان رالت عليه  
الطريقة كان العوض على اللامع والمعتد به **وقد قال** نعم الله اذا كان الضرر يقع  
السبب اول فاعله العوض وان كان يقع السبب في العوض على فاعل السبب لما في وكان  
وقع هذا الكلام ان يفضل من الضرر في جعل ما يكون انما العوض على الطارح  
وما كان انما اللدع الجبهه فعليه وذلك لان من يكون مشروطا بما ذكرناه من طريقه  
المعروضه فله **وذكر رحمه الله** في مسئلة طرح السبع وارشال  
الجبهه وغير ذلك ان كان السبب اول قد وقع حين الفعل لما في كان العوض على المولى  
وان كان لما في فمحا العوض على فعل لما في وهذا انما يخرج على ما تقدم ذكره في وضع الطفل  
حت البرد او طارح غيره في لبنان لان هذا الاله الذي هو حكم الموضع عن فعل الطارح  
هو خسر يعرضه على من فعل السبع وهو العبد واذا كان الاله الحاصل عند ما يفعله  
الطارح فيحيا بان يكون من اربل فله السبع وعرضه على العوض على السبع دون الطارح وفي  
هذا ايضا لا بد من ان يتصور ان الحال لم يبلغ حد الحيا والاعراض من هذا الباب انما يصح  
او غيره من ان لا يخرج في طر من المارة فان وقع عليه نفع الحيوان فله كان العوض على  
الناصب متى كان متعبا بما فعله فان لم يكن متعبا فلا عوض عليه ومتى تمت العقدي  
فلم يعر المرسته ولكن طرجه عليه غيره او الجاه الى ان يعرضه فهو حكم من عرض  
غيره للسلف بالرد والجر وغيرهما فيعتبر السبب فمما يقع غيره الالم والضرر دون ما تقدم والمال

في جنوا اليه اذا اتعدى على كماله فما تقدمه نصيبا لسلخ على الطريق ومثل ذلك  
هو اذا لم يتعد العاود ولا وجد شيئا الى القصة منه فاما ان لم يكن كذلك في المملكه  
لنفسه فاما اذا استخسبه او غير طر على يديه فله طام المال للمقتل او حيوة الغير نظرا  
في ذلك فان لم يكن فيه مسرط فلا عوض عليه لانه مجرى مجرى المجرى وقد ذكرنا  
ان التمسك لا يستقل العوض وان كان منه مسرط فعليه العوض في المملكه كما لو حمل من تحت  
يقفل على قتل غيره من مخون او اعجى ان العوض عليه دون لقايل وقد اضاف الى ذلك  
في وجوب العوض على شاك الحشيه لونه وان لم يسرط ولكن قصد بالشد وقوع الضرر  
تلك الحشيه اذا انه اذا لم يكن فيه الا مجرد الشد والقصد لما يترتب له في لزوم العوض  
اذا لم يكن قد قارنه فعل اخر ولو لم يقصد الاضراره ولكن سبب فاحضه الغير عند سبب  
لست العوض على المسير ولم يقصد فيه القصد فاما الشايع بعينه الى السلطان لظالم  
والداله على ظلم الرعيه فالذي يستعليه من العوض انما هو على المجرى المعنى من الغم فاما  
عوض ما باخذة الظالم من المال العايشه او من ياتوه استخاج ذلك فهو على المخذ  
دون الشايع لان الشايع لم يحمله على ذلك ولم يلجئه الى ذلك واما دعاه الى ظلمه وقد قرئ  
الله تعالى في عقوبه في هذا الظلم فاعايل عليه فله ذلك دعاه الشايع الى اذ عليه فاذا  
فعله فهو محتار عليه العوض فاما اذا سب غيره بما يظن فيه فان لم يكن فيه الا مجرد الشايع  
والغلبه فليس عليه عوض ذلك الضرر وان كان منه نعت على ذلك لا الحيا او غيره  
فعل الشايع في العوض **وقد است رحمه الله** هذا العوض وان لم يعرف  
الشايع في حكم هذا اليهم في وقوع الضرر عنده ولم يتعد الى ذلك كما استه اذا علمه  
لما كان العوض لا يستقل الى العلم ولا يلايل ان تقول انما لا يستقل لزوم العوض الى العلم والقصد  
حي كان نفع الفعل ضررا فاما اذا كان من فعله لم يضر **ولكن** في قوله الله



يبت على التباقي هذا العوض فاما لزوم العتاق فلا شبهة في انه يفت على العتاق والقصد  
**ثم** في اجابة اوجه التسليم علينا اذا قلنا بوجوب العوض عن العتاق  
لان العوض في الحقيقة هو لزوم ذلك لمن يترام العتاق فهو الذي يوفيه ما غواضهم  
وستوفيه عليهم وسيل هذا التسليم هو تسليم من تسلم من العتاق في وجه الزكوة  
في مال التبريد بان يقول ان الوجوب ينضم الى كلفه فاذا لم يكن على الضم كلفه فلا وجوب  
فما انما يقال انما يرجع الوجوب عند التحقيق الى الوجه ولكن الذي يلزمه انما هو الضم الى  
الضم فكذلك لما لم يستند في العوض عن العتاق بل قد بينا ان العتاق انما اذا  
يكتم كتمان في العتاق والتمتقا فالقديم جل وعز هو الذي يفرق بين العوض الى  
المظالم وقد تكررت ذكر ذلك في كلامه **ما في ضيقه العوض**  
**التم العتاق وما كان قوما لما يلزمه تعالى على**  
ان الذي اورد في هذا الباب ما قدمه من قافي انما الانوار المتقدمة وذلك  
انما قد بينا ان الذي يلزم العتاق جل وعز من الاعراض عما يفعلها او على ما يترتب ويحده  
او يلحق به ان تكون له صفة مخصوصة وهي ان لا يتجاوزها العقل او حصر تلك  
المنافع في احوالهم مثل هذه الامور بل ما يترتب عليها امتناع المصلحة المنفعة حتى يكون حكم  
المولم عند ما يتوفر عليه هذه الاعراض حكم من يمتنى ان لو كان هذه الامور امكن فيكون  
عوضه عليها اعظم وتبين ان ما لم يكن الحال كذلك لم يحسن منه تعاقب العاقل وغير  
العاقل على هذه الامور وما يوجب كذا من هذه الاعراض على الاعراض في الشاهد باخرها  
عن المعوض عما يقضي الوجه المذموم المراجحة التي لا يتصور اعظمها فاما انما يحج  
في الدنيا وتنازع عوضه الى الدار الاخرة وتبين انما يحل مصلته بان ذلك على الصفة  
دور ذكر العتاق ومقارير الاخرى لا سيما في ذلك فمذاكم **فاما**

الذي يستوفيه جل وعز على العتاق اظلم غيرة وليس الا ما يقابل قدر لمضرة الدوى ان  
يجب من حكمه ان يستوفى جل وعز للمظالم من ظلمه ومغلوقة ان ما كافيه بصير  
متصا له وبصير المظالم من كونه لم يظلم وعلى هذه الطريقة يحكي او لا المعاملات في  
الدنيا في المعصوب وضمان لمفاتيح وما اشبه ذلك في ان يمارى العوض الذي يستحق  
العتاق العوض المستحق على الله تعالى ولا يجوز لغيره ان يقول اذا كان تعالى هو الذي يتصرف  
فيما لا وجه فيه رايه اعتنا الله بما يفعله جل وعز من الاعراض وذلك ان يتضافه يكفي  
فيه هذا القدر وان كان عليه لا مفعول لما ولت كونه جل وعز متصفا للمظالم من الظلم  
في الاخرى لا الدكا من الدية والحكم كما من مضاف المظالم من الظلم فاذا  
لم يضر من رايه عما يقابل المضرة فكذلك اذا كان هو تعالى يتولى هذا الاتصاف  
وقد بينا العلة الى اجمال وجوب العوض المستحق على الله تعالى من رايه عما يستحق  
على العتاق وبما ان اعتبارا لما كافاه فيما يستحق من الاعراض على الظلم قد اوجح حوا  
ان يكون الاعراض التي يستحقها مقابلها لم يترتب عليهم للعتاق وقد فصلنا القول في تسع  
من تسع علينا هذه المصلحة فلا وجه لاعتنا الله وانما يفرق بين بعض ما يستحق على العتاق  
وبين بعض المقدار الذي يبينه وذلك لان كل ما يفعله العتاق والعوض عليهم فليس الى  
ان يكون قدر ذلك عليهم طريقة الاباحه والوجود والعدم والاحياء وما هذا سبيله  
هو قبح لا يحاله وظلم فكاه العوض الذي يقابلها وما ليس هذا سبيله فالعوض فيه عليه  
تعاوضته ما تقدره **وما بين منه العوض** المستحق على العتاق والمستحق  
عليه تعالى ما لم يدر من الجواب عن التردد في انما انما اسم صفة فليس احب  
وقد مضى القول في ان لم يسمع مما اضل الى المولم انما هو حصر النفع له فقط ولا  
معتبر بالاجتناب وسوا كان النفع الذي ياله من حصر ما كان تنبيهه في الدنيا وغير  
ذلك الحصر والحالة تحلف ذكر ما في حاله الجاهل للعتاق التواضع فلا وجه له



# جاء في بيان الموقوف الى المظلم هل يجوز ان يكون

تقصلا اعلم ان قول القائل ان تقدم تعاضل من الظلم بالمرء العوض هو اقرب  
 واشبه من قول من يقول ان تعاضل من الظلم بالمرء العوض هو اقرب  
 امكان تعاضل هذه القضية والتمسك بها في قولنا ان تعاضل من الظلم بالمرء العوض  
 وكان المعامور ان المعاضل ان لا يفعل ما هو مفصله صار هذا التمسك في قولنا ان  
 يودي الى ضائع في بعض الاحوال ان يقع بوجوه هذا الوجه في قولنا ان  
 فلا بد من وجوه على الظلم فلا خلاف ان قالوا ان لا يجوز ان يكون الله تعالى اجراما ظلم  
 غيره الا وللظلم عوض في الحال او يكون المعامور ان لا يشارك الدنيا لا بعد ان يترك عوض  
 يعادل مقدار ظلمه اذا لم يبق له في قولنا ان العوض الى المظلم في حال الظلم المظالم الا ترى  
 ان الدار اخرى هي دار القتل في هذه الاغراض فيجب ان لا يرد هذا الظلم الاغراض عوضا مقابل مقدار  
 ظلمه فان لم يكن له عوض في الوفاء ولا كان المعامور ان يستحقه من بعد وجعل القديم جازع  
 ان صرفه عوضا من يد ظلمه بغير من الضرر والشوائب والادنى الى تصحيح قولنا ان الحق  
 وذلك ليقع ان محسبه تقع وكان الوجه في وجوب هذا الضرب اجراما اما لا يكون جازع  
 فاعلا لا يفرق من هذا التمسك الذي وصفناه واما العكس لا يودي الى تصحيح صاحب  
 الحق وما لا يبرأ الواجب فيه فهو في الوجوب جازع فاعلا لا يفرق من هذا التمسك الذي وصفناه واما العكس لا يودي الى تصحيح صاحب  
 ولم يتم ذلك الا مع هذا الظلم وان ينعى منه فاداه ينعى ان في قولنا ان العوض ما يقابل  
 ظلمه ولو جعل هذا الفضل دعاء لسؤال من يقول ان الظلم بكثره ومن الظلم لا يفي اعراضهم  
 بما لا يجوز فكما نقول ان لم يكن هذه الاغراض لمعهم الله عوضا من الظلمه فان قيل اذا صح  
 في الشاهد ان يقع زيد الذي على عمر وادان قضاءه عنه سقطت بقاءه فانك تعلم ان  
 يكون فضل الله في غايته المظالم منسقطا عن العوض لو كان العوض  
 لو كان العوض منسقطا عن العوض لو كان العوض منسقطا عن العوض لو كان العوض منسقطا عن العوض

ان لم يمتحن الا وللمتمسك عوضا في حق الله متضافا لم يسئل عن هذه البراهين الا ترى ان الله ينعى  
 ان يكون الفضل منسقطا من الايمان بسقط الوجوب عن بعض العباد وانما معان خبير من جهة الحكمة  
 تمسك الظلم ولا يجوز ان يكون له ما كان له يودي الى تصحيح قولنا ان المظالم فادان كان على تقدير  
 عاضل الظلم من ظلمه وجعل عليه تعاضل ذلك لئلا يودي الى ما ذكرناه من ضائع الجوده  
 في قولنا ان الله تعالى سقاه وكان له ان يتفضل به لئلا يتفضل به لئلا يتفضل به لئلا يتفضل به  
 ذلك من له وفي التمسك اذا امكنه ان يكون من ينهض ويبرأ من هذا التمسك في قولنا ان  
 عليه في قوله في الله تعالى وليس يسئل من يقضي دينه العبرة بفضله مستلذا ان الله ينعى  
 منه تمسك لصاحبه وخطبه له حتى سأل ان يقال ان قضاء هذه الدين في حق هذه القضية  
 وان كان لو ثبت ذلك لكانا ما يحسن ان يبرأ من ان يتفضل به ان لا يسقط فخلص  
 ذلك التمسك في حقنا وبين صحة ما ذكرناه ان ليس في الدين امر بوجوب ان يكون الذي يقضي به  
 مال من عليه الدين كما التمسك امر بوجوب ان يكون من عليه الدين هو الذي يقضيه فكما جاز  
 ان يستتب غيره من طمأنينه جاز ان سطوع الغابر من فالفقيه بفضله في قولنا ان  
 الحالك حصل المقصود وهو وصول هذا القديم من النفع الى من له الحق واما العوض فقد بينا ان  
 يكون مستأجرا ان يكون منسقطا من عوض الظالم حتى لا يبيع خلافه واجاز الحق والحق  
 فخلص فلا يحل ان يجري مجرى واحد او عاونه الطريقة في ان يكون من له الدين يبرأ صاحبه  
 واد البراهين سقطت عنه والاعراض خلاف ذلك **سؤال** ان العوض للعوض اذا كان  
 من اهل العقاب وقد بينا انه يجوز ايضا له البه في الدنيا وفي الموقف فلو حاله العقاب ان لم  
 يكن في التمسك ما ينعى من ذلك والذي لا شك فيه انه من لم يتوف عليه في الدنيا صار حقيقا  
 من عقابه وقد بينا انه لا يلحقه هذا البعدان راحه واسعه القوافله **سؤال** ايضا  
 عن كيفية استحقاق العوض اذا كان الظالم من اهل النار وهذا متصل بما مضى ذكره  
 من ان العوض والعقاب صح اجتمعا في حق من ان ينقل عنه الى المظالم ويجوز ان يستحقها



ان يصير خفيا من عقابه عامنا في كذا انما يكون في كذا من جهة شجاعتها لانه اذا كان  
 كذلك فقد صار كانه لا حرج له فاما المسمى للعوض اذا كان من اهل التواب فهو عليه  
 صحيح عامنا في ذكره وكما يجوز ان يسمى هو على غيره فقد يجوز ان يكون مستحقا عليه  
 ولا يجوز لاحد ان يقول له يتوفى ذلك عليه اذ لا يقضيان حاله في التواب لا يقول الله تعالى  
 بفعله ما هو حق للغير حتى اذا وصل الى غيره ولم يصل اليه سعى عليه ما هو فيه ولكننا  
 نقول ان ما سعى عليه في حكم التوبة املا وهو عليه التواب ويؤاخذ ما عليه العوض على طريقه  
 من التوبة في الاوقات لا يتبين بغيره انما هو عليه العوض قبل ان يتمي الحال التواب والتمتع  
 ذلك كالا في حاله فلا كلام واما قيل ان يتوفى عليه العوض قبل ان يتمي الحال التواب والتمتع  
 السببه لانه اذا وصل اليه التواب استمره على طريقه واجده فلا ياتي ان يقال ان نقض حاله  
 فيما يصل اليه من المنافع يودي الى ضرر من السعي فقد صار متناهي في الباب اذا كان له عوض من هذه  
 الوجه ما لا يتناهي في غيره **باب في المنافع من العوض في**  
 الاطلاق الاملا وكقطع المنافع اعلم ان هذا الباب مني على ان فوائد النفع يجري مجرى طول  
 الضرر فاذا كانا معا ما كان متناهي لولا المضار يستحق به العوض فكذلك ما كان متناهي  
 لفوائد المنافع فها هو متناهي في الباب **وقد** ما قد يمتد ان القابل لغيره يستحق عليه  
 عوض الاضرار القليل وهذا لا شك كما افهم وقد يستحق عليه عوض اخر اريد على  
 هذا المستند وهو ان يكون المعلوم من حاله انه لو اقله لعارض من قبله والحال قد صار مقطوع  
 له عن المنافع التي له قبله فحصل له وربما كان ذلك النفع مما يتبعه المقتول ان يكون  
 المعلوم من حاله انه لو اقله لعارض من غيره وجوه من النفع وكذا اذا  
 كان المعلوم ان المقتول لم يقبله هذا القابل لعارض حتى يعدم في الدين ويهدر في الصلاح  
 والخير او يعلم غيره ويهدر في ان يكون هناك عوض اريد عامنا قد ذكره لان  
 موقع هذا القتل قد عظم حتى صار قاطعا عن منافع دايمة ويحس بفقد المنافع وما يتصل

لو

بها في القلة والكثرة والدم والدماء والقطيع سفاوت ايضا حال العوض ولا يمتنع  
 في مثل ذلك ان يكون متناهي لولا القابل ايضا وما يوجب انما تزايد العوض ان يكون المقتول  
 قد علم ذلك حتى عرف انه لو لم يقبله القابل لعارض ولو ما رز حيوته متناهي لمنفعة الدين  
 والدين والمنافع غيره ايضا لانه والحال هذه لا بد من ان يرد عهده عامته اذ لم يعلم ذلك وجوه  
 وكذلك في غلبه على خطبه باماره قويه اقتداء الغم بما هو عليه من التباب والفتنة  
 والغم الذي يرد عليه بقتل القابل اعطيه وحكما ذكرناه فيما يقتض عوصا على الغير سفيوت  
 نفع هو ان يبيع الواحد منا غيره في العبادات التي لو لم يمتد لضرر من متناهي منافع دينه  
 لانه اذا كان كذلك ردا ادعوضه عا عوضه لوسعه من في احوال الدنيا كالمبا  
 وغيره ونفاهر وكل ما ذكرناه ان يمتد الله تعالى لانه انما يستحق عوض الامانة فقط  
 دون ان يقال ما ذكرناه في القابل من ذلك الفصل انما صح لما كانا معلوما انه لو اقل  
 القابل لكان الله تعالى سفيته ولا يمتد مثل ذلك في امانته لانه جرح وعرضا اذا كان  
 انما تفصل عليه هذا القدر من الحيوة والبقا فليس في قطعه الا انه لم يفصل عليه بما  
 زاد على ذلك فلو كان هذا متناهي للعوض لم يمتد عند حد لانه لا قدر من البقا الا القدر  
 جرح وعرضا على ان يمتد في ذلك فيضطر ان يكون امانته تعالى متممة بقتل القابل مع  
 ان المعلوم من حاله ما ذكرناه وكذلك نقول ان امانته الله بوجه لولم يمتد بذلك  
 الوجه لكان سفيته مده اخرى لانه لو في ذلك ايضا الا انه يمتد عليه وذلك بوجوب  
 عوضا اذ ليس هناك منافع في حكم الحاصلة ويحس امانته متناهي لقطعها كما كان قبل  
 القابل اليه متناهي لولا الذي يمتد في مثله القابل انما هو ان الله تعالى اذا ملك هذا العبد  
 املا كما كانت امانته اياه متناهي لقطعها انما يمتد بها في على عوض لا يقدر بها في قتل  
 ان القتل في هذا الباب ان لا يجري عليك الله تعالى هذه مجرى العوارض بل المجري

جاء



يسفع بما يسترد وهذا لا يصح فيه طر وعرف من باب التملك بالحقيقة وان كنا قد بينا  
 ادالاح للمعيار خارج العاربه ولو المستعير يد الك ضرر فعله جاز وعرف في اذا  
 كانت هذه الامانة شيئا لتعذر الاستفاد بما قد ملكه العبدان شئ عليه جاز وعرف لما كانت  
 تلك المنافع حاصله او في حكم الحاصل وعلى هذا يكون عوض من نعم الله عليه بالمال والاهل  
 والسعة في الدنيا اعظم من عوض من لغيره واستبدله لا خير انما اعظم من خسران غيره وكذلك  
 في العالم الذي ضرب قلبه شيئا لا يتقطاع هذه المنافع حتى يتفاوت ما يستحق فيكون فان  
 قيل انما لو انه قلنا وكان معلوما انه لو قلنا لعاشر وان كان قد كان ترتيبه على الدنيا وبواقع  
 ما يستحق به العقاب هل كان يستحق هذا العوض الزايد قيل له هكذا ايجد به بالنقاييم  
 من الوضوء المنافع بصير العالم شيئا لم يفتها عليه وما يحصل من الضرر فهو لغا محاذرة  
 لان النقاييم حصة بالنقاييم لم يحصل من الوضوء المنافع **وقد يقال**  
 انما لو كان معلوما انه لو قلنا للعالم انه كان الله تعالى عليه عاوجه بغير اذنه  
 فيكون عوضه عليه اكثر اذا كان يحسن في هذا العالم من بد عوض وهذا السؤال  
 على الفرق بين ان يكون المعلوما من حاله انه لو قلنا القابل للعاشر وبين ان يكون المعلوما انه لو لم  
 يقتله لكان في احدى العالمين شئ عليه عوض ازيد مما يستحق في العالم الاخرى فقوله لا يملك  
 كغير قولك لو كان معلوما انه يموت عاوجه يستخرج عواضا كثيرة فلا يحري ذلك  
 محري ان يكون معلوما انه لو قلنا للعالم وقد اجاب عن ذلك بانه لا يفي استحقاق هذه  
 البراه لان المنافع التي كانت يحصل له بالامانة على ذلك الجهد لم يحصل وان حصل تسببه والاف  
 ان يستحق عليه عوض ازيد من الفرق بين هذه المسئلة وبين ان يكون المعلوما من حاله انه لو لم  
 قتله لعاشر يتعذر الا كان لعاشر ان يقول هناك ان تلك المنافع ما حصلت ولا كانت في حكم  
 الحاصل لما علم من حاله ما ذكرنا فلهذا لم يحسها فان قيل انما لو منعت من الاستفاد بما ملكه

بالقل او بما شاكله وكان معلوما انه لو لا هذا المنع لا يسفع به وان لم يسفع هل يفرق فاما يستحق عليه  
 من العوض بين ان يكون المعلوما من حاله وبين ان يكون المعلوما من حاله كان لا يسفع وان لم  
 يسفع وبعدل عن هذه الطريقة الى غير طرقة قبل الاقرب لا يفرق في الحالين الموضعيين  
 لانه يكون من يلا ليمسكه من الاستفاد ونفس هذا التمسك به وقد يحتمل خلاف ذلك  
 بان يقال اذا كانت هذه الافعال الخلق موقعا بحيث مضادتها للسفع وفي خلاف ذلك فليس يسفع  
 ما هنا ان يقال انه لا يستحق العوض الذي كان يستحقه لو كان المعلوما من حاله انه كان يسفع  
 به الاحمال والله اعلم **مسألة** ما يصل من اجل منع اجد غيره مما التمسك به ان يمنع  
 ولا هو من الباب الذي سب فيه الغرامات في الدنيا طرقة الا بد الله في ان يحل الظالم  
 عاوجه بغيره فيمنعه من التصرف والقيام به لا يسميه في شئ عوض عليه الا ترى انه بما  
 المنة بذلك فيمنع من شيئا للعوض ويرا بغيره من حاله ضرورة الاستفاد ونسب لالاف  
 المعاشر وكل ذلك اسباب الاغواض وان راعى هذا الى العاوجه بغيره ان يقوم فيمنعه  
 مانع من هذا القيام اسفل العوض الى هذا المانع من حيز وجدا منع ولو كان رحمه الله قد  
 شرط ان يكون المعلوما من هذا الحالين ان لا يمنع المانع اياه لكان يقوم لا محالة وقال  
 فان كان المعلوما انه كان لا يقوم ايضا والعوض على الاول او عليها ما و كان على القول في ذلك  
 ولكنه اذا كان منع هذا المانع في كونه ظلما بمزله امتناع الحالين والاقرت بوجوب العوض عليها  
**فمبعا ومحو هذه المسئلة** ان يدخل زرع غيره وعلى صاحب الزرع ضرر في  
 لسته هناك فمنعه المانع من الخروج من الحالين ذلك محي اجرا او على ما تقدم فاما الضرر الذي  
 يلحق صاحب الزرع بخروج هذا الخارج من مزبعتيه فليس يمنع ان يقال ان العوض عليه تغلي  
 فيه من حيث ادب هذا الخروج ويجوز ان يكون على نفس الخارج لانه الذي حانحه لم يمنعه  
 ان يباير وحناسه الا بغير راحة **مسألة** ذكر جال من يمنع غيره من الاستفاد بغير



النعم عليه بخوان منعه من الخساع سقنيه في الوجه الذي قد جعل له ذلك ومنه  
 باستحار من عبده ومن الخساع تولد من احتساب بالشر في مجاله اخوانه ومن مطالعه  
 كنيه الى ما شئ به ذلك وهذا باب كبر مقتله وفيه دلالة على ما منع العوض وما  
 من عليه عوض اخر لغير العبد والولد الحق ما علم او قام به فعله واجبه لو انبأ به  
 فوالله قد شرط في كل ذلك ان يكون باجده ما حاجه الى الخساع هذه الاثبات فحذرت  
 من عوض ما فاته وما اذا لم يكن هناك حاجه فانما استلزم فقط **وقال ايضا**  
 عن الظالم اذا منع الناس عن مباحات وذلك انما هو في مثل متاعهم عن ان يمشوا في  
 المباحه والقول كنيته استحقاق العوض انما هو ان يقال ان من استلزم العوض للمقوم  
 الذي هو اخذ ذلك الموضع من عبده هذا هو الذي قاله في الكتاب اخرج ذلك مجرى  
 الاملاك الحاصلة له وحكم ان يقال ان العوض كان مستلزم المعلن من حاله انه كان يرفع  
 بذلك من المصلحة منبته على امر من مباح لاجل اجد له يتفاد به فلا وجه لتخصيص  
 طائفة دون اخرى الا على الوجه الذي بيناه فاما ما كان قد ارجع لواجب خاص فلان  
 استحال ان العوضات له بغيره والكلام في ان قد ردت ذلك العوض المستحق على هذا  
 الظالم اذ لم يتسع لاجل المسحق وكيفية القول في توفيقه في الباب الثاني  
**ما في المصلحة من العوض فاما مال كلة بعينه وطريقه**  
**لاختياره** اعلم انه في هذا الباب على هذا في الفضل من احد ما في مال كلة بعينه  
 ولكنه يجب ان يرفع به هذا بل من اكره ذلك يرد من هذا الخواص وما يجمع  
 في بيت المال فليضربه الى القدر او موضع في وجهه المصلحة او كان من باب الوقف  
 التي لا تحسب معيبر او كان من باب ما يشاء له الذي لا يشرع في الاستيفاع لها وان كان

قد عجز في حمله اليه ما كان من باب العنايم ولما تجرى مجرى الواقع على اقسام  
 باعيانهم لان العينة لا تجوز عن حق العنايم اذ اخرج الحق منها وانما يتصل هذا الباب  
 في المشايك الاخرى اذ المصلحة لمتلف الموال الى وضعها او خرب الخساع التي ذكرنا  
 والكلام في هذا الفصل انما يمكن تعين المستحق فيه والكلام في انضار العوض اليه  
 وما ليش هذا من قبله من الخواص والكوارث وغيره قد يجوز ان يقال ان الذين  
 يستحقون عوضها في فقر تلك البلدة وذلك لان الزكوة اما ان يسفل من بلد الى بلد على  
 ما قاله بعض الفقهاء واما ان يجوز نقلها من بلد الى بلد عما قاله غيرهم فممنع ذلك ويجوز  
 الاول في وضعها في فقر تلك البلدة فليجوز حثها في استحقاق العوض عما غيرهم ويجوز  
 ايضا ان يقال ان العوض بدت لمن علم الله تعالى ان لا ماله كان موضع المقدم فيهم  
 دون غيرهم ويجوز ايضا ان يقال ان الاختيار فيه الى الله تعالى من حيث لم يستحق لواجه  
 منهم بعينه فاما ان يجوز للامام ان يضعه في كل واحد من الفقهاء اذ اذا  
 تلف يكون لئله تعالى ان يسفل هذا العوض الى من شاء من صف هذه الصفة والكلام فيها  
 لجدي من هذا الظالم في الاوقاف المضروفة الى فقر لا تعبر كل الكلام فيها ذكرناه وكذلك  
 القول في حكم المشاحد لانه لا يمكن وقفا لالباب لها ملحة عنها ان يصير من بعد مستحقا  
 العوض ما يرد عليها من حيث وما كان من الوقف والمشاخذ التي سبيلها ما ذكرنا من فوات  
 صرفه في عازره المسحوق لما ورد عليه من الخواص الذي لم يعلمه او يصير حال المسحوق  
 حيث يقع ايجاجه اليه فكل ذلك ايضا تجري ذلك مجرى ظلم الواحد منا بعينه لما  
 تعدد ان يقال استحقاقه على نفسه العوض كان ذلك من باب السقوط اضلا فعمل  
 هذا الوجه لا يتناقض من البديع وعلى الوجه الذي ذكرناه في باب الوقف  
 املايم اذا كان هذا العوض لا يسع من جعله له لكثرة هم وقلة احوال العوض

كما تقدم وقد جاز في كل هذه الامور انما اذا  
 لم يكن مستحقا في ذلك سبيل العوض



الحال في توفيره والجواب عن ذلك ان يقال ان منع الله تعالى هذا الظالم من الظلم الذي  
يؤدي الى تعدد التعاقب وان يقال ان منع الله تعالى هذه الاغراض ويضيقها الى ما عواض  
قد استحقها ولو لم يظلم من نفسه فليس عليه شيء من هذا الا ان يضاف الى غير ذلك تحت  
فيها هذه الطريقة والله اعلم **فاما الفصل الثاني** مما تضمنه الباب الثامن  
ما قد تركه من غير ذلك من غير ذلك العلم في مورثته مثل الحجة والبرهان ومثل  
دوي الا رجاء الى غير ذلك من هذه المنايا والمخالف فيها فاذا اجاب هذا الظالم فانك هذا  
المال لم يظهر استحقاقه الا في حكم الحاكم ولا كان له ما يحلوم عبد الله تعالى ان  
الحاكم يحكم له في نفسه من حكم الحاكم في المال المحكي له ويجوز ان يقال ان يقع  
الحكم ولكن علم الله تعالى ان يحكم الحاكم في نفسه فقد مضى عند ذلك في طريق الجواب  
ان يقال ان العوض لمن وضاعه فاما اذا فقدت هذه الوجوه فلا بد من ان يكون القدر  
الذي استحقه ان يحلوا هذه يكون له العوض وانما يبقى حكم الاخر وحكم من اقبلت كونه  
واثرا وتكون هذه المسئلة منبهة على ان كل محتمل من حيث ان لا يتغير الحق بواحد من  
هذه المسائل والذي قاله في الكتاب انه اذا لم يكن هناك احضاض بواحد دون  
صاحبه يشهد وجب الحق في ان يكون العوض لها جميعا وتبين ان يقال ان القدر المتيقن  
على ان يحلوا هذه يكون عوضه له والباقي يسقط لتعدد من من ان يقع له ما لا يحل  
فيصير كمال له ما لا له بعينه والحال في مبداء دوي لا رجاء اذا كانت له  
ما ذكرناه كالحال في حكم الحاكم مع الاخر وهذه المسائل يدق القول فيها وانما تكلم  
على الظالمين والى الله تعلم الغيب ودرى باله الغصه من الخطا **باب في**  
**ان الله تعالى يتصف بالظلم في الآخرة ما يتصل بذلك**

صفتاه

# للمظالم انما يتصف بالظلم في الآخرة ما يتصل بذلك

للمظالم انما يتصف بالظلم في الآخرة ما يتصل بذلك  
بعضهم ان لا يتصف بالظلم في الآخرة ما يتصل بذلك  
فيما كانوا فيه محتلفون الى ما استشهد ذلك من الحق بان التي تضمنت كل الحكم وذكر الفضل  
وحيثما نرى عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم من قوله ان الله يتصف بالظلم  
القرآن وما دلل له العقل عليه فهو ان القدم على تجري في تدبير العباد على نحو  
تدبير الوالد ولده والولي من يلى عليه فكم ان السبيل الذي هو في بحر الولي من حق  
على غيره ما يستحق عوضا عليه ان ياحد من ماله فيضه في هذه الجملة فكذلك  
الحال في تدبير ذلك ان جعله تعالى اياهم على هذه الاوهام وفيه من حكمة تدبيره  
بعضهم وبين الظالم ما يوجب ان يلزمه القيام بما ذكرناه من طريقه الاتصاف اذ  
لو لم يتصف بذلك كان التمسك في حقها وقد بينا انه من لم يجد ذلك عما جدد الاتصاف  
وكان ما يقال ان يتصف بالظلم وقد تقرر ان المتفضل الذي يتفضل به هو مفضل به  
وجب له ذلك في التمسك من هذا الظلم وما سائر ان لا بد من الاتصاف وهو ان الظلم  
الذي وقع من هذا الظالم بغيره مما لا يقدر ان يفي الظالم على العوض واما المظالم  
حقه ولا المظالم بغيره مما لا يقدر ان يفي الظالم على العوض واما المظالم  
بمقادير ما يستحق من ذلك ويملكه من توفيره عما من يستحقه فبغير هذا ايضا  
جمله في وجوب ذلك عليه تعالى والا ادى الى تصحيح الحقوق ولن يجد ذلك على الله تعالى  
وليس له احد ان يقول هذا كان الاتصاف اذ لا فيما يلزمه تعالى العوض الا من  
وغيرها دون ما يلزم الظلم من الاغراض والى ان الاتصاف انما يستعمل فيما طرقت





الظلم ولن يقع منه فاعلم ان يكون مقصورا على ما ذكرناه من نقله تعالى عن احوال الظالم  
الى هذا المظالم وقد بينا انه لا بد من ان يكون لكل ظالم من العوض ما يقابل اضراره بغيره  
والا كان الله لا يمكنه من ذلك والكلام في كيفية نقله عن احوال قد تقدم **فارق**  
في هذا ان يقال في بعض المكلفين من ضرورة ان لا يجوز له ان يعرض له بما يلزمه الضرر  
ولكنه سفل من مواهب لما قام الثواب بما جوده تعالى مقام العوض له بما قد ورد  
في الاخبار من ذكر الحيات والسيات والحزنه انما يراد بها الثواب دون العوض الذي تراها  
وقوعه مقابل السوء وانما يراد بها في الحقيقة الطاعات والمغاسي ولكنها لما  
تعد في نقل الطاعة ونقل المغصية حمل اللفظ على ان المراد بذلك ما يستحق به  
والسنة **قيل** ان الثواب المستعمل عن غيره بما تقاربه من القسطيم وليس  
ذلك الا في فعل الواجب او الامتناع من القبح فكيف تصور النقل فيه وفي لم يكن هذه  
الصفة فليس ثواب وجري ذلك في الشاهد مجرى المدح والذم فكما انه لا يمتنع  
النقل في المدح والذم لما يجسسان على طريق التحقيق ما هو من مخصوصه  
فذلك القول في الثواب والعقاب في ان يحمل ما يرد من الاخبار متضمنه لنقل  
الحسنات ونقل السيئات ان يراد بذلك طريقة الغواض واعلم انه لما ختم الكلام  
في الاطراف الدينية وكان من حملها الاكلام وما يتصل بها كانت هذه الاكلام  
مع انها الطواف يستحق عليها عوض وذكركم الحكم الغواض ايضا بين ان من لم يدر  
الحمل ان ضم اليها السلام في الاصل كونها لا بد ان يكون هذه الامور كلها واجبه  
بوجوب كانت اصل وانفع حتى اوجوا ابتداء الخلق ابتداء التكليف ما استنبه ذلك  
فوجب ان الكلام في الاصل وان من لم يدر ما يجب من ذلك لا خلاف ان يكون  
كذلك فيكون مقتضاه **الكلام في الاصل**

**اعلم** انه ثبت ان القول بما يجري عليه الملا فبينا وبيننا ان لا يصلح على وجهين  
احدهما ان يكون خلافا من جهة المعنى والاخر من جهة العبارة ثم اشارنا الى  
الباب في محل من الامارات التي تورد عليهم وبها اختلافهم في الجواب عنها وذكروا  
انها كانت لما يرتكبونه وانما رايه الى شيء تعليمه الى ان لا يولي ذلك خلافا وهذا  
الباب والاصل فيه ان عندنا انه لا شيء من فعله جازي عن المبتدئ مما يصح وصفه  
بالجواب بل كل ما يفعله ابتداء فهو نعمة وتفضل وادراك يستحق به الشكر  
ولو لم يفعله لم يستحق الذم ثم نصير ما يفعله من التكليف ابتداء من باب الجواب  
افعال اخرى لا يقدارها التكليف والاطراف وقد تضمنت الاطراف اغواضا فليدبرها  
ايضا واذا انما المطيع بالطاعة على الوجه الذي كلفه التوراة بانه وقد يكون  
العقاب من اوج التكليف اذا غرض المكلف فكونه شيئا وبغيره التوابع الذي  
يوصف بالوجود والشيء ان يفتضا الله تعالى بعد التكليف امة ما بات يا واما  
انما انما انما يصير التكليف مستبالا لوجه هذا حكمه جازي عما ان يكون يكون  
الشيء نفعنا من الجواب فعله تعالى او لوجوب فعل غيره له من العباد انما فلاح  
لان الذي يجب على العبد قدرته بمرحمة الله على وجهه اربعة من كل ان يصفه  
لحق ذلك الواجب ويلزمه فادام على تلك الصفة والوجوبيات نحو الاضواء وورد  
ولو دعيه وشكر النعمة وقضا الله من كل ما يجب له لطفه هذه  
الواجبات ففعل او في هذا القناج العقلية تركا نحو المعافاة والله وصفاته  
وما يستحق من ثواب وعقاب الشرائع دالة في هذا القليل منها لا يجب



مختصها فلذلك جاز ان يختلف الشرايع **ومن** ما يحرر لوان في قديمنا وضعه  
لا يترد اليه وهذا قدمت في العقليات والشرايع **ومن** ما يحرر لوان في قديمنا وضعه  
من صرح لوان بفعله لكانا ناعا القبح كما نقوله في الدال الى دانه غيره من ذواته  
او الى زرع غيره من ذواته الى ما استند ذلك فاما اذا لم يات له مفارقة القبح  
الذي هو نوات عليه الا ببعض الاعمال وهذه الفعل كجود الخبز من القبح وهذه  
الوجه وان تربت هذا الترتيب فمحملة ان كل من فيها يتصرف في الضرر فاجوب  
الخير من الضرر وحت هذه الاعمال وان كان الضرر فيها مختلفا وتفاوت فصار الذي  
لا حله يحسبنا الفعل انما هو ما ذكرناه فاما ان يكون مجرد النفع واليسر وما يجرى  
اليها من الوجود الفعل على الحد فلا سوا كان ذلك مما يحسنه فعه او يتعداه  
هذا من ههنا **فاما من الشايع** في هذا الباب انه يرى ان كل ما يخلق كونه نفعيا  
ولا وجه يقتضيه فواجب عليه ان يفعل ما وجب له من ذلك ابتداء الخلق  
والعالم ابتداء التكليف ونحوها انه اذا كان المعلوم عند الله تعالى ان زيد يوجب  
عند عطية درهم ولو لم يكن عليه في ذلك لاسفحه ولم يكن فيه ذنبا لانه ولغاية فقلبه  
هذه الزيادة واجب جعلها على ما يرى مجرد النفع والصلاح متسا للوجوب ثم اختلفوا  
فيهم من جعل هذا الوجه متسا للوجوب الفعل على جميع النافع على ما وجبوا على العباد  
ما هو الاصل كما اوجبه على الله تعالى وفيهم من قال ان الشاهد والغاية فلم يوجب  
في الشاهد الاصل منع نوره وجه الصلاح فيه وقال ان العطية من المعطي والمنع  
منه فلم يوجب عليه والقدم من طر وعرف حكمه حكم العباد في هذا الوجه والذين  
قالوا بوجوب مثل ذلك علينا فيما يحسنه وفيما يتعداه لما قيل لهم فندعي ان يكون كل ما يبعده

من باب النقل في الشاهد واحبا علينا حتى يستحق الذم من تركه ولم يرد في النوافل ان يقولوا  
بوجوبها لكونها صلاح فيها بل يحبان بقولوا في المباح انه يلزمنا فعله وكان فهم من  
او كما يقولون ان النقل واجب اذا لم يفعله احد باستحقاق الذم وان يفتقر غيره عن قدر القبح  
اذا لم يفعل ما هو مقتضى الواجبات وان كان في هذا تناقض ظاهر في فهم مني وضوء  
بالوجوب من قولوا يستحق الذم من ان لا يفعله كما لا يستحق الذم من ان لا يفعل الواجبات  
فقد اخرجوه عن الوجوب من قولوا يستحق الذم من ان لا يفعله وان ارادوا تفاوت  
الحال في استحقاق الذم فقلوا ان الواجبات في الاصل متساوته ايضا في هذا الوجه  
فاما النوافل فهم من ان تركها جحيم كانت مودعه للنواب ثم قال بعضهم ليس  
كجود الفرائض وفيهم من سوي بينهما في الوجوب ان كانا جديهما اعظم مرتبة في صاحبه  
وفيهم من قال ان ما هنا صلاح اخر في ان لم يحرر **فاما من الشايع** في هذا الباب انه يرى ان كل ما يخلق كونه نفعيا  
ولا وجه يقتضيه فواجب عليه ان يفعل ما وجب له من ذلك ابتداء الخلق  
والعالم ابتداء التكليف ونحوها انه اذا كان المعلوم عند الله تعالى ان زيد يوجب  
عند عطية درهم ولو لم يكن عليه في ذلك لاسفحه ولم يكن فيه ذنبا لانه ولغاية فقلبه  
هذه الزيادة واجب جعلها على ما يرى مجرد النفع والصلاح متسا للوجوب ثم اختلفوا  
فيهم من جعل هذا الوجه متسا للوجوب الفعل على جميع النافع على ما وجبوا على العباد  
ما هو الاصل كما اوجبه على الله تعالى وفيهم من قال ان الشاهد والغاية فلم يوجب  
في الشاهد الاصل منع نوره وجه الصلاح فيه وقال ان العطية من المعطي والمنع  
منه فلم يوجب عليه والقدم من طر وعرف حكمه حكم العباد في هذا الوجه والذين  
قالوا بوجوب مثل ذلك علينا فيما يحسنه وفيما يتعداه لما قيل لهم فندعي ان يكون كل ما يبعده

**واقا كلامهم**  
في التكليف فاجوبه لكونه اصل فلما قيل لهم ان هذه الطريقة صحيحة في المعارف  
من حاله انه يوجب في مال المعلوم من حاله انه يكفر فقالوا عند ذلك ان هذا التكليف واجب



كان صلاح الغيرة في الجمان فلما الزموا ان يكون هناك حمة تقتض في هذا التكليف  
 وهو عدم اسفاح المكلف وحمة تقتض في حمة من حيث المصلحة فلما صار احد كمالين  
 احق من الاخر فزاد عند ذلك الى ان قالوا ان ايمان من يؤمن بكثرة العبد اقل وحكي  
 ان ابا علي فيما ذكره من ان مدحهم يورث الي الخطا الذي يبلغ به الكفر انه لم يرد  
 بذلك احكامهم في الحقيقة لان الكفر بدت بالا لزاما له اذا التزم المحالف ما لم يرد  
 فاما اذا اطلب المحالف كمال من ذلك فلا كلف وما من مذهب في صفة الخطا ولو كان  
 ان يبلغ بضاحه جدا لكفر فان تركه كفو الاستقط عنه الاكثار **فاما الذي**  
 صدره الباب من ان عمله ما يرد الكمال عليه ان بعد وظيفا فابن حمة المعنى  
 او العبارة وفيها كما كان من حمة المعنى ما يذكر في هذا ما تفضل بالسلام في  
 العبارة فان تجد ووقع في اللفاظ والذي تفضل بالمعنى لا يتخلل بالفاعل اذا بدت  
 وجه الوجود في افعالهم على سوا انة لابد للواجب من وجه يحل فيه فيكون كماله في جميع  
 الفاعل واحد او انة الجزان يلازم الوجود وان ترايد ان الوجه وانه لا بد من فصل  
 يجوز ان يجعل حمة للوجود لا يجوز ان يجعل حمة له وتفضل بذلك كما يكون فعلا لما  
 ذكرناه ونابغالة واما ما تفضل بالعبارة فمن حيث هذا الصلاح او ما ينبغي اطلاقه في حقيقة  
 النفع والفرد وما يوصف به تفضلوا احسان ونعمه وجود هذا ما كان في المنافع  
 ثم يترتب على الفرض من الايمان مثل النفساني والمفيدة وغير ذلك فلهذا معنى  
 الحكم الامم ما كما يدل عليه معنى الوجود ويدخل فيه ما يقال انه صلاح في التدين  
 او فساد في التدين فاذا انما كل الوجهين قد ما رده ويحتمل ان يكون له على قولنا  
 جميع المعنى **باب بيان الدلالة على قلادة العلم** انه بدأ في

الدلالة بان المصلحة الذي هو النفع لو كان واجبا عليه نفع الواجب ان يكون فاعلا  
 لما لا ينافيه له او ان يكون مقدوره فيحتمل ان يكون مفعلا ما وجد عليه وبيان ذلك  
 ان قدر من النفع اذا وجد له حمة اقل وما زاد عليه فهو متاين في كونه صلاحا ونفعاً  
 في اذ اقدر المستند في هذا الزايد ان يكون نفعاً فاعلا له لئلا يكون مفعلاً بالواجب  
 عليه وله حمة فيما زاد على هذا القدر حتى لا يتصور فاذا عرفنا ان حمة من ذلك  
 فلو قيل انه تعالى لا يقدر على الزيادة لم يحل له نفع النفع في كونه قائل له فانه  
 ادعى حكم القادر لم يشه الاية ما هي مقدوره فاذا وجد حمة مقدوره لم يترك  
 بفعله فليس ان يقال انما له نفع انة ليس من واجبه نفعاً والا فقتض كونه مفعلاً  
 وحده عليه وهذا في الحكمه واذا استدلنا بما عائدنا الدلالة عليه من الزايد في كونه  
 اقل وانفع فهو انة قد تقرر ان اجزا يجوز ان تسمى التي الواحدة شهوة واحدة ومع  
 ان يستعمله دسهمونين وذلكت ومنه كانت شهوة الكرام والذات اقوى وانزيد فاذا  
 قصره على مقداره من الشهوة وما زاد عليها مقدر وليس الا احد الوجه التي تسمى ذلك  
 انه يحتمل ان ذلك على عبارة اخرى بان يقال اذا كان الزايد على الشهوة وما تضافها كماله  
 عليه في كونه مقدوراً فيكون بعض ذلك بان يكون في بعضه من قبل وجوب  
 ما لا يتناهي من ذلك وما لا يتناهي لا يوجب دخوله تحت الوجود ادي الى ان التمسك القدر  
 حله وعرا حجة نوتة في استحقاق الزيادة وذلك يعني الا يوجب حمة ما وجد عليه  
 وهذا باق صفة الوجود وكل هذه العبارات من معنى واحد وهو انما على  
 ما قدمناه وعلى ذلك سأل نفسه فقال اذا كان لا ينفع انما يوجب بالذات وليست  
 اللذة عندكم حجة بما مقدور فالذي يوجب ان يقال ان نفعاً كان يجب ان يفعل مشافهة



وما زاد عليه في الجواب المقصد بذلك ان عيان المبركات التي يصح ان يتصورها  
والتي يراه الشهود وان كان القول في زياد الشهود اقرب من القول في زياد المبركات  
لان المبركات الواحدة اذا استهافت اجسادا وشهودا كثيرة فالتداع الكثر واكثر والسموات  
اذا كان سبيلها ما ذكرنا فهي مما لا يصدق ان يقول قائل هذا كان المحل الذي يحتمل قدرا  
منها لا يحتمل ما زاد على ذلك كما يقولون في القدرة على القدرة وهي مختلفة وقد قامت ايضا  
دلالة على ان ما يوجد منها في المحل الواحد في تلك الدلالة غير ثابتة في  
الشهودات من جهة ذلك الهالة تحتاج الى بيانه مثل بيانه القلوب سواء كانت  
اولا في المحل محتملا وعلى ذلك لم يقع اشكال في اجمال القول بشهودات متخلقة بعد  
متعارضة وهي اذا كانت كذلك كانت مختلفة فافرقها حال القدرة التي مع ادلائها  
لا يصح ان يوجد منها في المحل الواحد لا قدر يخص هذا على انه لو اختلفت الشهود في  
زيادها الى زياد الشهود في المحل كما نقوله في القدرة لم يقع ذلك في الازمان والكمالات  
نقول لهذا اعلم الله تعالى انها ههنا واجب عليه من زياد الشهودات لا يتم الى زياد النبي  
في ان يفعل تعالى ذلك كما يحسن ان يفعل نفس الشهود فكان لا يبايل عن هذه المسئلة فزاد  
على نفسه الزمانا اخره وان يكون منقطعاً عنه ما الزمان فان قال ان الذي يوجب  
منه اصل يجوزونه انهم وان جعلته غير واجب فلا بد ان يكون له جواز كونه تعالى  
فاعلا للاصلح ما الزمان فكل ذلك الكمال فسادا او جناية قيل له كيف لم يناد ذلك  
واحد فالتمس ان يكون تعالى الفعل هذه الزيادة محلا على عليه وهذا  
مستلزم الحار اذا رجع الى القدرة لانه ليس من حق من قدر على الشهود اذا لم يفعل ان يكون  
خارجا عن حد الحكمة الى اذ امتلأ منه الوجود وعلى هذه الطريقة لم يقع الفصل

بين المتشاهي وبين ما يتشاهي الذي ان الصلاح اذا تعلو قدره مخضوضا فاذ لم  
يفعله الفاعل مع وجوده عليه قدح في الحكمة كما لو قيل بوجوده فاذ على ذلك  
حتى اذا لم يفعل قدح في الحكمة ان كان واحدا عليه او يلزم ارجاعه عن صفه الوجود  
لكونه ما يستعذر الخاف فاما وصفه القدر بمبركة قاله على ما لا يتشاهي فاذ لم يفعل  
اليه وجود ذلك الفعل حوزا كونه تعالى علة له على الوجه الذي صح في القدرة  
ان يفعل ويراد بذلك انه لا ينتمى الى جهة الا وما زاد عليه يفتح منه ايجاده  
ان ينتمى الى وقت لا يفتح منه ان يفعل الوقت مثل ما فعله في الاول **وبين وجه الله**  
ان يجوز منه الصفة في الازمان فلهذا اذا وضعت الفاعل بانه يجوز منه هذا الصفة  
و يجوز منه الصفة في الازمان فلهذا اذا وضعت الفاعل بانه يجوز منه هذا الصفة  
ان الفاعل متى قدر على وجوده ثم وصفه بالقدرة على الصفة للزمه ان يخل  
جميعا في حاله واحدة وعلى ذلك نقول ان في حارة الجسم ان يتحرك في الزمان واطرافه  
يسكن لم يلزمه ان يكون الجسم في حاله واحدة فمركبا شيئا كما واحدة متى اوجب ان يكون  
متحركا ووجب ان يكون ساكنا لزمه ان يجمع فيه كل الوصفين على هذه الطريقة قال المشايخ  
ان جواز الخطا على كل واحد من الامم لا يفتقر كونها عتمة مخطيئة وانما كان يجب ذلك  
لو قطعنا وقوع الخطا على كل واحد منهم فكان لا يصح من بعد ان سفي الخطا عن  
جماعتهم وهذه الطريقة كلها انما هي على ما مضى من قبل **فان قيل** ان ما لا يتشاهي  
لا يصح دخوله في الوجود ويحتمل ان يحكم بوجوده لا يصح دخوله في الوجود **وقيل**  
له فاعدا **غير المذهب** الذي يورد في هذا لانه  
ليس المقصد ان يقول بوجوده لا يتشاهي بل ان يترك القول بوجوده لا يصلح وذلك







انما امر علينا بما يوجه من المصلحة في الدين في الدنيا انما يجعل الله اصل في باب الدين لما  
 يرجع الى الجسد فقال الرايد كما لم يرد عليه في انه تعالى قد رتب فيه على ما يتناهى بل المرجع  
 الى الفعل الذي قد علم ان المصلحة تتأخر عنه فعل ما كلف وهذا التمهيد من كونه محصورا  
 في طلال ان يلزمنا الجارية لا يتأخر اذا لم يستلزمه الاصل كما امت القوم  
 للرايد من كونه صلا حاصلا في مثل ما استوى للمزيد فافترق الحال بينهما **واستدل**  
 ايضا بلبيل وهو الزامه ان يكون فعل فاعلا لما هو الاصل في الوقت الذي اوجده  
 وفعله وذلك لانه اذا علم الله تعالى ان حاله هذا الحكي وفعله فاعلة له من ان يستمر  
 لو كان مقدما على هذا الوقت لكانت فيه من الصلاح والرفع ما يثبت فيه الان فلا وجه  
 لتأخيره عن الوقت الا ان تعذر سوي ان يقال ان الله تعالى قد رتب على ايجاده قبل ان اوجده  
 وفي ذلك قدح في كونه تعالى قادرا لنفسه والجاو له بالقادر في قدرته حيث لم يمتح  
 التقديم والتأخير على مقدوراته فاذ لم يحد ذلك ولم يجرأ به ان يقال ان مع كونه  
 مقدورا له وواجبا عليه قد اجماعا في كونه لما في ذلك من القبح في احكامه فليس بعد  
 هذه الحكمة الا القوانية لم يكن واجبا عليه كونه اصل وانفع بل كان متفضلا به  
 فاذا قدمه جاز ان اوجه ايضا طارئة **ومرنا** في هذه الطريقة ان يكون  
 فاعلا فيما لم يزل السوا في الاوقات وما يقدره قد يراه في كون الفعل صلا حاصلا فيها فاذا  
 قيل ان احكام المسجل لا يمتح **قلنا** قد هيكل قد ادى اليه فتركوه او يقول انما لم يمتح  
 ما دام الفعل لا يمتح عن كونه فعلا ولا الفاعل عليه عن كونه قادرا ومعلوم ان  
 فعله تعالى لم يوجه على هذا الاستبعاد فصرنا نلزمه تارة فيما اوجده تعالى ان يكون  
 ان يرد ما اوجده ودرنا تارة لم يمتح ان يكون فاعلا او جده الان موجودا من قبل وليس يمكن  
 ان يقولوا انما لم يقدم ايجاده لتبوء مقبلة فيه لانه لم يمتح في اذ التكلية واول

المكلفين ان يكون قبل ان كان والمقبلة انما بدت اذا كان هناك تكليف  
 فكيف يصح هذا الاية بالاصل في كلامه في سبوا لناع جواز ما الزمان في الوجوب  
 قد مضى فلا وجه لاعادته **واستدل ايضا** على ذلك بان يكون الفعل اصل وانفع  
 لو كان محتملا في ان يمتح عليه تعالى ان يفعل ما بالعباد للزم العباد ان يفعلوا  
 ما هو اصل ما في سبهم لانه لا يجوز ان يثبت وجه الوجوب في فعل فاعلين الا وهو  
 واجبا عليهم ما معا بل محصورا في كونه تعالى ان يقع العبد لكونه انفع له فقط  
 الا لما اتصل به تعالى لا يستلزم ذلك عليه وان لا يمتح على العبد يقع نفسه مع كونه  
 من ذلك وهو اوجه ان يمتح علينا ان يفعل ما بدنا من المباحات وان يمتح  
 علينا ما يطلب لمنافع ولا يمتح ان يقع المحصر الى تبوء مقبلة له كونه في هذا  
 الوجه في الزمان فيهما هو بصفة المباح ان يكون واجبا فلا يمتح به العاقل ذلك  
 بالمقبلة وقد بدت في هذه الطريقة وجوب النوافل علينا لكونها اصل ولكن افرد  
 هذا الوجه في ذلك له اخرى من حيث كان المقوم فيه كلاما ووجه من ان لا يمتح  
**واستدل** على ذلك ايضا بان قال الوجوب عليه تعالى فعل الاصل بالعبد لكونه اصل  
 له لوجب على الواجب ان يفعل ما يحتاج ما هو اصل له من المال ووجهه احيانا  
 والصدقان وغيرهما وذلك مني على ان وجه الوجوب في الفعل اذا لم يحصل له مختلف  
 باختلاف الفاعلين وذلك ان وجه الفعل في كل العلة للحكمة الذي سعه فكما  
 انه اذا وقع الفعل ظاهرا في محل فاعله فذلك اذا حصل للفظ وجه  
 الوجوب فيمن ان لا يختلف احوال الفاعل فيه فاذا بدت انه لا يمتح على الواجب  
 ذلك لم يمتح عليه تعالى ايضا لان وجهه عليه تعالى ما يقف وجهه على غيره

في هذه الاصل في صورته ان لا يمتح  
 فاعله فاعله واجبه فاعله



لشوق وجه الوجوه **ولذلك** ان القوم يقولون عند هذا الامر انما  
يجب على الواحد منا ذلك لان العظمة تنزه والمنع سبعة والقديم تعالى لا يجوز  
عليه النفع والضرب فصار حاله حال الواحد منا وهذا الكلام منه يفتي انه ليس  
بالحق لكونه اصل فقط وانما هو الشرط الذي شرطوه به فيجب ان لا ينقض القوم  
على ان ذلك واجب عليه لكونه اصل فقط متى قيدوا كلامهم بهذه الزيادة  
لم يجدوا في الشاهد له اصلا وهو بعينه وذلك شاهد على ما ذكره في مناهجهم ولم يجدوا  
في الشاهد من لا يجوز عليه الضر والنفع وقد جاز عن الشر السوجه اجدها  
ان قال ان وجه الوجوه اذا حصل في العقل لم يحوج به عن الوجوه ان يكون على  
فاعله ضرر متين ذلك ان اجدها بحقه ضرر يرد الوديعه وقضا البرزوخه  
الاتصاف بحقه انصاف شقة بالواجبات اجمع والمشتقة في حكم المضرة ولم يحرج لحو  
الضرر فكيف يصح ان يكون ما منع به العقل الواجبات عليه عن كونها واجبه واجبا  
بوجوه اخرى وهو ان شرط ما يجب على الواحد منا ان يكون شاقا فكيف يصح ان يكون  
ما منع به في الفعل محال له عن كونه واجبا عليه وذلك بان يؤكد وجوبه اولى من  
حيث كان لا يمتنع ان يكون وجه الابه واجبا **بوجوه اخرى** وهو انه اذا  
لحقته المشتقة والمضرة بفعل هذا الواجب استجوى من الله تعالى ثوابا قصيرا ذلك  
اذا دخل في كونه اصل لانه نفع فلا جال للمعطي والمعطى جميعا **ما قيل**  
فان النفع في الفعل انما يكون وجه للوجوب اذا لم يكن فيه ضرر فاما اذا كان فيه ضرر  
لم يبق قيل له هذا يقتضي ان لا يجب على احد شي بوجوه القديم تعالى والافلاحة فهو  
انفع لنا او لغيرنا الا وفيه ضرر ومشتقة فكيف يصح هذا الكلام وتبعد فاذا كان

الحد يمان الى الغير لم يحرج عن كونه حينا وان لم يمانع ضرا ومشتقة  
فكيف يصح فكل ذلك لا يقدح في وجوه وان لحقه ضرر ولو جاز ان يقال انه  
يقدر في وجوه لما كان يقال انه سبعة وان كان نفع للمعطي فاذا ان يفتي  
حيثما يكون وجه الخير فيه انه اجبان وللخير على ذلك ثواب فلهذا قيل  
بوجوه ايضا ففتي هذه الاله **واستدل** بوجه اخر وهو ما حود  
من الوجه الذي تقدم لانه قال الموجد عليه تعالى ان يفعل الاصل بغيره  
للمر اجزا فيما في يده في انما ان يعطيه الغير لثبوت وجه الوجوه فيه ولو  
كان كذلك لصار هذا الملاحق للغير من حيث احتاج اليه واذا كان حقا  
له فيح لنا ان مضرة في مضايحنا كما يارب ما كان من حقه والغير المعينه  
وقد بدت بالعقل والشرع خلا وذلك متى قيل انما انما جاز مضرة في  
مضايحه لانه انفع له من حوائنا ان يقول بل لا نفع والاصل له ان مضرة الى  
الغير لما له في ذلك من التراب وعلى انه ليس بان مضرة قال الغير لكونه  
اصل باولى من ان مضرة في نفسه لانه اصل له في ان يكون انفق احواله  
ان يلزمه طريقه في القيمة له في الازمان يستبد تلك المنفعة وقد عرفنا  
ذلك في ظل قوله **واستدل بطريقه اخرى** امضا منه به ما تقدم لانه  
قال متى او حتم الاصل على الله تعالى لانه اصل ان يمكن ان يحلينا ايضا بالسوء  
هذا الوجه ثم اذا انقضى هذا الاصل قلنا في اذا كان عند الواحد منا درهم وهذا  
معا به يحتاجون الا يكون باليمن من ذلك ما يحسن فعله اصلا اذ ليس  
ضرره هذا اليهم الى هذا الواحد لانه اصل له باولى من حاجه لانه اصل له



ومتى وضع في احد هو فقد منع الاخر فانه صلاحه ونفعه في كل واحد  
منهم لئلا وجه الوجوه على طريق السماع فيهما جمع وهذا هو ان لا يملك من ادا ما لم يملكه  
في هذا الباب فاذا قالوا انه بدلت له الخيرة فانما اعطاه هذا وانما اعطاه صا  
**ق**ل انما اذا تعاقب كل واحد منهم في المال على ما يتعلق به في صاحبه  
قال الخيرة وانما يصح سائر الخيرة له بكونه وجه الوجوه في السماع في جماعة وذلك انما  
يكون على ما نقوله من كونه مطلقا لهذه العطية وكما يجوز ان لا يعطي اصلا حاز  
له ان يعدل غرواحه من غير ولا يملك في الزكاة والكفارة مثل ذلك  
لانه انما احد عليه ان يعطي من له صفة مخصوصة فاذا اوجده هذه الصفة في جماعة  
كان الخيرة من كل واحد منهم له بكونه وجه الوجوه في السماع في الجماعة قال القوم  
ذلك في كون الفعل اصل الامر جعلوا ذلك وجه الوجوه العطية فاذا اشرت  
بجماعه في هذه الصفة وكان في اعطى احد هو تحريم الاصل فانه قد منع الاخر  
ما هو صلاحه فافترق في هذه الجهة فان قيل فهذا هو وجه الوجوه في الجماعة  
دبرهم لئلا يرد وجه الوجوه فاذا لم يجد ما ينع به دينهما فجمعوا وجه الوجوه واحدا  
فبذلك ان تقضي عليهم ما بالقضية فكذلك نقول في مثل ما قيل ان الله اذا كان  
انما لم يرد ان يعطى احد ما لكونه اصل والصلاح في صاحبه قائم لم يات ما ذكره  
من طريق القضية الا ترى انك تقول ان من سبيله ان يعطى احد الفقير نصف  
دبرهم لكونه صلاحا له ونفعا ومعاونان النصف لكونه صلاحا له ونفعا  
كالنصف الاول فهذا وجه الوجوه ان يعطيه الكل اما الذي لم يرد ان تقضي لكونه اصل  
وانفع لكونه وجه الوجوه في الجماعة فانه كما في سماع ان يسمي هذا الوجه فيهما معا بكونه

انما لم يرد على احد الغريم قد بقي في دمه حتى اذا اوجده قضاة ومضى كان له  
على ما قالوه في سبيل السماع فيكون وجه الوجوه له سائر ان يقال سائر  
منه في الدية فاذا اختلفا في السماع في الفقير لم يملك له تخصيص احد ما يملك  
ما عبده والاخصيص به بغيره ولا يملك من ذلك الا ان يظل القول الا على  
ووجهه علينا **واورد بعد ذلك** وجه ما اورد وهو انما يستفاد من قوله  
وذلك انه متى وجب على الغني ان يعطى الفقير ما هو لهما قد يعطى الفقير مال  
هذا الغني على وجه النقيض والصحيح في كونه ان يعطى ذلك ومتى كان سبيل  
ما عبده هذا السبيل من الفقير ان يخذ مال الغني من وجه عطية وان  
واياجه بل لو كرهه ان يخذ ما كان له لعله كما لا يجوز ذلك في وجهه ودينه  
فانما ابدت في العقل والشرع خلاف ذلك بطل وجه الوجوه على العاقل وفي بطلان  
وجهه عليهم ما نقض الذي عليه نفع على ما تقدم ذكره وهذه الوجوه كما هي متعارفة  
وانما تحلف فيهما والا فمقتضى على اصل واحد وهو ان وجه الوجوه اذ حصل  
في الفعل لم يجر فاعلا دون غيره **وما استدل به** ايضا ما ذكرنا  
انه اقر الى هذا الموضع وان كان قد مضى ما تقدم ذكره لا ينافي في قولنا ان وجه  
عليه ان يفعل الا على عاقل انما لا ينافي في عاقل ان يعطى ما ينفق  
اولى وهذا يقتضي وجوب النوافل فيها صلاحا من حيث يودي الى النعم الدائم  
وقدست في العقل والشرع ان ما هنا نوافل ليست لها صفة الوجوه ومذهبهم يقتضي  
المشوية بينهما وفي الفرائض ومتى قالوا ان علينا في فعلها مضمون فلهذا لا يقرب وجهها  
فقد بينا ان ذلك لا يقدح في الوجوه بل يان بكونه اولى وان قيل اذا كانت النوافل  
حضر لها فكيف وجوبها قبل هذه الاكراه ارام فكيف يقع الانفعال لهذا على انما لم يرد



ذلك فيما حذر الغالب به وفي التوافق الراتب في التاوه وغيره  
من العبادات ومعلوم انه ليس لها صفه الوجوه كل من التزم وجوها  
قد فارق طريقه العقل والشرع وبلغه ان يكون تركها كترك  
الفراسخ في استحقاق الذم وقد عرفنا خلافه فان قيل كيف يتكون ترك  
التوافق استحقاقه للذم وانهم يقولون ان من عباد ترك التوافق الجمع فانه يفتي  
الذم في كل الفلبي استحقاقه للذم على ما ظنته ولكنه اذا ضيق ذلك على  
قد كتف عن هذه في موارد الله تعالى لانه تركها هو نافله فقط حتى يعقد  
انه ان سئلها استبدل بين الواجبات والفروض الاخرى انه مما ترك واحد  
من هذه التوافق مع روال الاجتهاد والمواضع فلا يترفعها ولا ينقص ذلك  
اذا ترك الفرض مع اخرى عليه طال اعتقلا في سبب من ترك التوافق على طريق  
الغالب الى ضرب من النقص فليس هو من الذم الذي يفتي على ترك الواجبات سبيل  
واما ذلك عند حكم من ضمن من الوضوء الى دفع طالق لا يشوبه في اضلال  
فقد اعرج اجتهاده واخلاصه كما ان من هذا سبيله لا يفتي الذم فكله للرجال في  
ميسلته فان قلنا انه في ترك النافله صلاحا ايضا وهذا ما شئت في نفعه  
الراجح وهما النقص وقد مضى حصل في غاية الى فعل الواجب **وقال** الله اذا  
كان نفعه في تركه النافله اكثر من نفعه في تركها فكيف يتوهم الاقلال  
لها منع ان فعلها اصل لما يوجب به التوافق بعد هذا بعض استواء طال النافله  
في فعلها وتركها وذلك خروج عن طريقه العقل والشرع لانه قد بدت في فعلها  
من التعريب ما ليس في تركها ونقص قوتها في التسوية بين فعلها وتركها  
ان يستحق الاجر على تركها كما يستحقه على فعلها فطال ما يسألون عنه في ذلك

**وعطف** **رحم الله** على هذه الطريقة ما تشبهها ايضا  
ودلك قال اذا وجب الاصل علينا فمبني ان يكون كل ما خيرا لمكلف فيه من  
الواجبات نحو الكفارات وما اشبهها بما يجب على الجمع لان المتعالي ان ضم اجدها الى  
صاحبه انفع له من افراد كل واحد منهما فيما يتصل لتوابع فلا يمكن المنع من  
كون الجمع بينهما الاصل وكلما يلزمه في المكلف ان يلزمه الجمع بين الامرين يقولون ان  
هذا وجب على القدم على ان يكلفه الجمع بينهما لانه يكون ذلك قد عرصة للاصل  
والدفع ولا يمكن ان يقال ان الجمع بينهما مفيد لانه لا يتصور ذلك في مثل الكفارات  
دومها وما اشبهها بما قد يترتب الجمع بين الامرين لو كان مفيد لما يدرك ذلك  
فان قالوا انما يتبين ان ياتي باجدهما من الكفارة دونها **فان** الله على العباد  
التي ربما كان ان يلزمه ان ينوي بها جميعا الكفارة لسوق الاصل والدفع وافرد  
في ذلك ما هو سعه من هذه الطريقة ايضا وهو ان يلزمه الجمع بين كل امرين حين  
فيهما وان تعدر عليه الجمع بينهما لما كان كل واحد منهما من النفع فيما اخله  
لحيه ما شئت في صلاحه فليس بان ياتي اجدهما اول من الاصل فاما ان ياتي اولها فاما  
لخصيص اجدهما بالوجوب فلا وجه له متى كان ذلك فاستدوا وجب في ما ادى اليه في  
سفل على ساد ذلك اذا قلنا بان وجوب الواجبات ليس لكونها اصل وانفع لانا لا الم يقل  
ذلك جاز ان يكون الفلاح معلقا بكل واحد من الفعلين مادام مفيد اعني صاحبه فاذا  
اشتم اجدهما الى الاخر خرج عن كونه صلاحا ولطفا واذا كان القدم قد علقوا الوجوب  
بكونه اصل وهو اذا اجتمعا كان التوابع عليهما ان يترتب التوابع على اجدهما فقد لزم  
على ما يري الجمع بين هذين الواجبين كل حال **واستبدل** **رحم الله** وذلك  
ان الاصل لو كان واجبا لكان ما يفعله الله تعالى من التوابع ما يجب عليه لكونه اصل  
ولو وجب الوجه لكان التكليف بفعل التوافق قبحا غشنا لان لا يتبدل هذا التوافق



لكان اصله كما اذا حصل بعد فعل مكلف ما يستحق فلو لم يتصل  
 التوابع ان التوابع يجب لغز هذا الوجه اوج نقابا لهذه المسئلة وانما وجه  
 وجوه ما ذكرناه من وجوه اصله ومتى كان كذلك فلا وجه لنقض حيل التكليف  
 وحكي عنهم انهم يقولون لتساوي التوابع على الله تعالى ونحو هذا التوابع  
 نقض ان لم يحس عليه وكان متصلا به ان يجوز منه تعالى لا يفعلها فصار  
 المطمع من التوابع على ان عندنا ان لم يحس وجوب البيعة في حق الاصل  
 ولا فرق بين وجوب الواجب بعد ان يشترط في الوجوب بعد ذلك فلو لم  
 انه لو لم يفعلها لكان محلا لوجوبه من شانه لزم والزم لا يستحق على كل  
 واحد وحكي عنهم انهم يقولون ليس الذي جعله محسب منه تعالى ان يكلف  
 ما يرجع الى التوابع لانه يكلف محسب لما كان نعمه الشايقه فجعلوا هذه الواجبات  
 شكر الله على نعمه وتوابعه وان لم يكن كذلك اذا جرت المسئلة وقاسي الشكر  
 ثم حصل التوابع الذي ذكرناه كان موقعه عبدة اعظم وان لم يكن هناك  
 استحقاق ووجوب وقد عرفت هذه الطريقة في الشاهد من مكان في ضربه  
 ثم صار الى تعميم خالص الكاهن له فمكده اقال التوابع في التوابع بين انه لا بد من توازن  
 في مقابل هذه الشكره حتى لو لم يحسب التكليف الشايقه كما لا يحسب لولا العوض  
 انزال الشايقه وبين ذلك ان شكر النعمه انما يلزم باللبان على بعض الوجوه  
 فاما ان يجعل الشايقه والفقير من غيرهما من العباد ان الشايقه شكر النعمه فهذا اما  
 لا يعرف في العرف اذا اوجه الله تعالى فيجب ان يكون زافه المذاق مسافع  
**فان قيل** قد لم في شكر النعمه في الشاهد غير ما شرتم اليه وهو ما قد علم  
 من حال الواجبات لم من حرمه الله بطريق الفعل الشايقه شكر النعمه مثلا ما لمه بالشكر

بالقلب واللبان فكيف انكرتم ما قلناه **قيل** ان شافوا من جهة العقل  
 الولد غير ما ذكرناه والذي نالت عنه فان وجب عقلا فانما هي اذ ان الولد علم  
 مخالفه والده في هذه الافعال فله في الضرر لم يزد ذلك واما ان يكون طرفة الشكر  
 ويكون على لوله تكليفه في حرمه والده لما له من ذلك من الضلال مع ويقول مع  
 هذا انه يستحق على الله تعالى التوابع فله فلا يلزم ما ذكرناه والذي يحسب في كلام  
 شيوخنا من ان هذه العبادات انما لم يشرعها لم على وجه الشكر لله تعالى اما ارادوا  
 بها ما في اسماها عليه من اعظامه والخصوع على ما لم يشرع في شكر النعمه لانه  
 في الحق شكر النعمه تعالى وشرحه ما تقدم مراده لو لم يرد القدم طرعا لم يرد  
 التكليف الشايقه اصل العبد الى ما يلزم منه له من التوابع لجعل شكره العبد في  
 اقامه هذا الشكر ولم يجعله شايقا عليه فاذا جعله شايقا عليه فلا بد من وجه  
 اخر وليس الا ما ذكرناه وسبق في انما قولهم انه لو كان تكليف هذه الافعال الشايقه  
 لما قالوه من حرمه شكر النعم للزم ان لا يتفاوت التكليف في تحصيله قد يشايقا  
 في قدر النعم عليهم وان يكون الشايقه الشايقه مقدرة بمقدار النعم التي قد اعلم الله  
 تعالى بها على العباد وقد جعل التكليف غير متكليف كثير من العبادات مع تفضل العلم  
 الله عليهم ولا سيما ما قد تقدم من الترجيع عليه النبي فكيف يجوز ان يجعل ذلك  
 في مقابل النعم وما مضى ابرار عليهم في الجملة التي قالوا ان يقولوا حال هذه النعم  
 التي فعلها الله تعالى فان كانت تفضل من جهة مع كونها اصل فقد يظن وجوب  
 وان كانت واجبه فلا شك في شكره من فعل الواجب وهذه دلائلنا في اصل القول  
 بابطال الاصل على ما ذكره من بعد فاذا انقضى **قيل** ان الشايقه شكر النعمه  
 التوابع على وجه اصله او لا بد ان يفعلها على هذا الوجه فكيف يحسب في الشايقه من الافعال



ولا تثبت له اذا اتى بها الخ ما ثبت من ذوقها **ثم حكى عنهم انهم زعموا**  
 اوجتوا العقاب كالحار من غوام الخاب التواب وعنى هذا القول من حيث  
 كان التواب حقا للمطيع فلا بد من ان يوفيه نجا حقه والعقاب حوله نفاظا  
 فحور ان يستقطبه فكيف يقال بوجوب ما هو حوله نفاظا وسقوط الوجوب عما هو حق  
 للمعبد **ثم رجع** الله ان الذي لا حله في الوايد الخ ظنهم ان التكليف  
 لا يتم الا بهذه الطريقة والكلامة في هذه الجملة يعود من بعد ان الله تعالى ولو كان  
 احدا ما استبدل به شيئا فاعلم ان الاصل الوجوب لكان الله تعالى يعاقب الكافر  
 لكن الاصل خلافه ونسبته اذا استبدل اليه فاما قوله ان التكليف انما يحس لحس  
 العبد المستحق فيكون موقع النعم والتواب له اعظم فاطلح في هذا الفصل  
 انما يذكره فيمض الى التواب فاما من كان مغلوبا من حاله انه لا يؤمن فلا يضل  
 الى التواب فقد غنى عن تكليفه عن وجه حسن عليه وتعد فان القليل من هذه  
 المشقة كان يكفي في خلوص النعمة بعد التكليف فاما بالهالكين مدفع الى  
 نقاشاة التباديد طول عمره لو ان ما هنا غرضنا اخر شوي ما قالوه وتعد فان  
 ذلك كان يحصل ما لم يفعله الله تعالى وان قل فكيف يحمله هذه المشاق وقوله  
 حل وعرف قد قام فيه مقام العبد وسير سقوط ذلك انه كان يجتهد في هذه المشاق  
 بمقدار النعم ومقاومة تقاوت الحال في ذلك على ما قدما فبطل كل ما يقال عنه في  
 هذه الدلالة **واجب** ما استبدل به على المسئلة ان لا يخلو لو كان يحس لكان ما  
 يفعله الله تعالى بالتكليف انما يعود واجبا عليه لنبوت وجه الخوف وهو كونه  
 اصلا ولو كان كذلك لما كان في المحنة متعاظما لا يستحي عما يفعله **ثم ذكر** ان  
 الواجب مضى امره ان يمدح فاما السكر فاما يحسن من فضل هذا سكر اخر غير هذا

تفعل عليه بعبثيه ولا يستلزمه اذا اقتضى دينه او ردود بعه عند هذه  
 الفرقه في الشاهد تفعل على مذهبه بالفشاي لان عندهم لا فرق بين الموضعين  
 ولين يلزمنا الا يكون كل منهما بالتواب غير ذلك فاما يحكم بوجه عليه تعالى وان  
 سحر الشكر لما نقول انه تعالى وان لم يتفضل بسبق التواب فهو متفضل بسببه  
 وهو التكليف الذي كان منه ولم يكن واجبا عليه ولا فرق بين ان يكون لمنعم  
 متفضلا على غيره بسبق انعامه وبين ان يكون متفضلا لمنعا عليه ما يود به الى  
 هذه النعم ولا ياتي في القوم مثل هذه الطريقة لا يجامع عليه تعالى التكليف كما يجامع  
 التواب فافرق الحال فيهما **واستدل** عما ذك باننا بلزقنا ان لا يصح عنه تعالى  
 ان يتفضل به من النعم وذلك يعود في حقه قادر لنفسه وبيان هذه الجملة ان الفضل  
 اجد قيام الافعال وضررها كما ان القبح ضرر من ضرر الافعال كذلك الواجب قد  
 تعذر ان ضرر من الافعال لا يحس تقاوت دون قادر لا يخل هذا من هذه الفروقات لقادري  
 منا على تقاوت درجاتهم كونه قادرين والعار لنفسه بذلك احوال هذه الطريقة كلنا  
 من منع كونه تقاوت ارا على الظلم على ط تقديم فاذا وجب ان يكون قادر على الفضل  
 سلنا القوم عن ذلك فقلنا ما صفة هذا الفضل فلا بد من ان يقول كونه تقاوت  
 للمفضل عليه فقلنا لم نمت كان النعم هذه الصفة ففعله عليه تعالى واجب فافرضه  
 الفضل فيه فلا يجد الى بان ذلك سبيلا او يترك القول انما يتعاضد ان يتفضل  
 عباد الله وهذا مع ما فيه من التنازع فادرج في كونه قادر لنفسه على ط مضي  
 ذكره فان قيل فالمباح ايضا ضرر من ضرر الافعال ولا يصح وصف القديم تعالى بالقدرة  
 عليه فهذا خارج مسئلة فيما ذكرناه في الفضل **قال** له ليس الامر عندنا على ما ظننت فانما  
 هو نفع المباح محرومة تعالى ان يفعله على ما نقوله في العقاب وتوابعه لذروا لهما

جا



الذي انما ليس له الله حكم زائد على كونه حتماً متى دخل في الوقوع وهذه ضفة  
المباح وانما منع من التسمية لها تقييداً بالوجه منعه له وهذا لا يمنع في فعله  
وليس الذي الزمان هو ما يرجع الى التسمية وانما الزمان هو ما يتصل بالمعنى وهو ما اذا  
فعله الماشي بفعله المذبح والشكر ولا يستحق الذم وان يفعله ولا يوجب عيباً  
في فعل الله تعالى ما هذا سبيله الا ترى ان ما كان منه تقييداً بشاخصه لا يمنع في وجه  
المفاهيم فواجب عليه تقييد فعله فانما يستحق الشكر وما لم يكن ذلك فليس منه تعلل  
فلا يبقى ما يكون له حكم الفضل موضعاً فان قيل والعقاب متى لم يفعله بحال فانه  
سحق السكر فليكون بصفه المباح **قيل** له انما نراعي في كون الفعل مباحاً او ما  
كان في حكمه ما يقع ولا يصفه له زايده عاجته فاما ما يرجع الى عذبه وان  
يفعله الفاعل فليس ما يجري عليه ايها الافعال الرجوعه الى التقييد الذي هو المطالب  
باله في كونه لا يصفه له الا لا ما يستلزم المباحات وان كان لم يمتطالك قصد به الله  
على عزمه استحق الشكر فاذا است هذه الجملة وكان العقاب لو وحده ما كانت له  
صفه زايده عاجته فيكون حكم المباح وان لم يمتطالك الا **واجباً**  
استدل به ان الموضع لو وجب له عمل كماله يمتطالك الى ان  
يفعل ومعلوم انه تعالى لو لم يمتطالك الصاير كان ذلك اصح من عقابته اياه وقد  
تمت الاشارة الى فعله لم يمتطالك ان يقولوا بوجوبه عليه تعالى ان يفعل في ايام  
المعاقبة من الصحة والسلامة ما ينافي فعله من العقاب ووجه الضرر كان  
في ان يمتطالك يفعل ذلك دون العقاب بل كان سبباً في التوب اصح من العقاب  
وهذا يقتضي زوال الفصل بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ولا يقال ان احرامهم  
اصح من خلافه او مثلاً ذلك لا يمتطالك من العاقلة على طمأنينة الاعتقاد وانما يصح

ان تقع مثلاً ذلك من باقى العقل ومن يخل عليه المحزون فان قالوا انما نقول ان  
العقاب اصح افعالي هذه الطريقة وانما نقول ان الوعيد لا يندم منه في التكليف  
ولا يمت له موقع الا اذا وقع الوفاة فعملناه اصح من هذا الوجه من جملته  
لما اطاع المطيع ولما امر العبد في حكم المعنى المحمدي المعقضي وهو انما في ذلك  
انه ان كان ما هو الاصل من ان العقاب ليس به الا بعد من الوعيد بل بعد التكليف  
الذي يترتب الوعيد عليه فيجب ان يقع بغير ذلك فلا يمنع من بقاء هذا الوجه  
وبعد فان لا يصح في ذلك لو لم يمتطالك العقاب انما يتعلق بالوعد فكان يجب  
ان يتوعد ثم لا يفعل ويستحق ذلك ان لا انما هو في الاخر وقد زال التكليف  
وبطل ما يتصل بالا لطاف فكان يجب ان لا يفعله تعالى الا في وجه ما يقتضيه كونه  
اصح **وقال رحمه الله** ان هذه الجملة اذا حققت صحتها ان هذا النفع الواقع  
بالوعد يرجع الى غير من كان العقاب صلاحاً له ومتى لم يكن النفع والقرينة تعاقب  
على شخص واحد لم يخرج من باب الظلم وبيان ذلك ان هذا العقاب انما يزل في وجه  
بعض عصى في الدنيا والوعد الذي فيه منع انما اسفح به من اطاع في الدنيا في ان لا  
يصير الوعيد اصح للمعاقبة من حيث لم يمتطالك به وانما اسفح به غيره هذه الجملة من الاول  
ما في عاقبة بوجوب اصح من التسمية التي تعتمد في القوم في هذا الباب ذلك قيامهم  
بالاصح في باب له ينافي على الاصح في باب له يقولون متى اقتضى ان لا يصح واجب الله في  
باب له من يمتطالك ان لا يصح واجب عليه في الدنيا ومنعوا ان الوجه الذي لا يصح  
في باب له من قيام فيما اوجبه وهذا الوجه في عاقبة البعد لان ما لا يمتطالك او حسا اللطف  
عليه تعالى في باب له من هو انما اجزنا المنع من اللطيف يحرم المنع من التمكن في ان عند  
التكليف يجب عليه تعالى ان يمتطالك ان يمتطالك ان يمتطالك وهذه الجملة غريبة فما بعد امر في الدين

ليس



فلا يصح اعتقاد احد الاقرين انما يقول ذلك انما يقول الله تعالى من حال زيد  
انه لا يكون من الاعين عظمته فذلك هو الواجب ان كان ما زاد على البرهان  
منه استغنى عن هذه الراجح لا حتى يقع بذلك القدر من راحة العلم والقرينة  
او جنوا هذه الراجح من دون وجه وجها وعلى ان لا توجد الاصل في الدين الاعين  
تقدم الخليل واما قد رسا ناله او مقدار ناله فليس نقض فيه ما هو وعنده  
ان ما كان اصله من واجب فلا يجوز ان يقال انما هو واجب احد هما هو الذي وجب  
الاخر وطريقه الوجود فمما ذكره محلا في ما ذهب اليه القوم **ومن ذلك**  
تعلقه بتصل بالعبارة وهو قوط اذا اعتد على ان اصله واجب الوجود هذه  
اللفظة بعد الاصل فيسبح اذا علم الله تعالى ان عطية من منصف من ربه او عطية  
الالف مما شئت ان يعل عليه تعالى عطية الالف لها النفع وقد نقض لفظ الاصل  
ذلك **والجواب** انه في ان يعرف عرصا بقولنا ان اصله في باب  
الذي يجب لنا ان نزيد ما يقتضيه طريقه اللغوي في اسائر الترابية النفع حتى يقال  
ان ذلك يقتضي صلاحا للشيء باصله فاذا اوجبتنا الاصل فليس الجواب لم نفع ومما  
يقولنا اصله ان لا يتصل المختلف عنده او يكون اقرب الى الصلاح الا هذا العقل  
والجواب لفظه بعد المبالغة ولم يك الغرض للمبالغة فهو كقول العلي في قولنا الله  
اكبر ان الغرض من لمت ان ما هنا ما يشا ويحب في الكبر وهو فعل كبرته ولكن  
بعد هذا اللفظ انه لا اجرة يستحق الا عظاما مثلا ما تحقه هو نقل فلكه كذا  
يقولنا ان هذا اللفظ اصله ان لا يتصل المختلف الاما ذكرناه وهذا هو اصطلاح دينا  
في ان يرجع النافيا بمرده **واحد** ما قالوه ان اصله لو لم يجب على الله تعالى لم يجب  
على غيره مثله وقد تقرر العقل ان الموش ما ايتنا عظمها اذا شاهدها  
او سألنا شديدي حج او عظيم ولا نوترد في شاره ان يرجع اليه ما يشاهده

وسكن عظمته فانه يجب عليه ذلك حتى لو قدر ان لا يفعل ذلك لزمه العقلا  
ولفتوه الى النجاة لا وجه يمكن حله اجاب هذا الفعل عليه الا انه اصله للمفروض  
مع انه لا ضرر على فاعله وهو الطريقة قائمه فيه تعا فكان اصله عليه او جب  
والجواب ان يقال **اما ان** يوجد هذا الفعل عليه اذا تحقه عم هلاك هذا  
المحتاج او توجد ذلك عليه ولا عم لم تحقه هلاكه فان قلنا الاول فلو جوب  
وجه يبرهن انه اصل للمفعول وهو ما يرجع الى دفع الضرر عن الشيء وهذا هو الغلب  
في حال الوجود ما اذا شاهده الغيب الذي ذكرنا حاله ومتى كان وجوده لهذا الوجه بطل  
ما امره ولن مهم ان لا يعل عليه تعا فقل الاصل ان الضرر والغم لا يجوز ان يعل  
وان قالوا بوجود ذلك عليه ولما لم يحقه الكرم وضرر فهو موضع الى الاول  
نقول انما يحسن منه ذلك نقضلا فاما ان يكون اجابا فلا تيسر ما ذكرناه ان من  
يوصف بوجود ذلك عليه انما يوصف بما لم يحقه من الغم انه لو شاهده احيا هذه  
الصفة وشاهده من غيبه امره لا تراه على الاخرى ولم يك الوجه في ذلك الا ان ما لم يحقه  
من الغم هلاك هذا القرب اعظم مما لم يحقه هلاك ذلك الاخرى فهذا سبب ان الذي لا حيلة  
وجب عليه ان يفعل انما هو ليدفع الضرر عن نفسه حتى اذا خلا من ذلك لم يبق  
موجوده عليه هذا هو الذي يقتضيه العقل واما الشرح فقد اوجبت ذلك وان لم يكن  
المزكاه ولم يجب ما له في ذلك خارج عما نريد واما من وصفه فانع الحاجة ما يحتاج  
اليه بانه يحل فاما كان كذلك الاعتقاد وجود ذلك عليه الا ترى انه قد اكد منه  
وما لم يست الفعل واجبا قارحه لا يستحق الذم وعلى هذه الطريقة لما اعتقدت العرب  
وجوب الصفة تمت مانع ذلك فيلزم ان سبب القوم او لا توجد هذه العطية  
ثم ينعوه بالذم اذا لم يفعل حلة ان ذلك عبارة في ان يبي على المعنى فاما ما هو  
في هذه الطريقة وما شاكلها ان احدا لا يستغنى المنع ولا يضر العطا

هر



مبالغا عظيما فغير مستلزم لانه لا يتصور منه ما يخرج من ماله الا ومنعه سعة عطاء  
 بمضرة على وجه من الوجوه ولا يتصور فيه خلا ولا ذلك فكانه اذا صوروا هذا في  
 الشاهد فقد صوروه في القديم وقدروا انهم مصورون له في غيره ليقبوا عليه  
 حاله لكان له منع له وهذا باطل ويخرج من هذا التباين انه لو سلم طرعا ما يورثه  
 في الشاهد لكان له منع لنفسه من الوجوه عليه بانه لا يورثه العطا لما يباين من قبل  
 ان ما يخرج من الوجوه في حق الضرر بل لو كره وجوهه في نفسه ان منع الوجوه ليس  
 بعض ما يلزمه اخراجه اليه باق من بعض الوجوه بل هو من بعضه اذ من غير ذلك فلهذا  
 ما تقدم ذكره في لزوم اجتناب المخرج مرجع ما يملكه وان لا يتلقى منه ما قص ما  
 وجب عليه من ذلك **وما تعلوا به** ان الواجب من مانع منه ان يمنع صاحبه  
 من النظر في مراه نصبا في حايطة او الاستطلاع لحياطه اذ هو اول ما  
 سقط من حجاب زرع او القاطع ما يوجب من فضالة طعامه ولا وجه لهذا  
 الفتح الا انه لا يتفق بالمنع ولا يورث التملك من ذلك التحلية منه وبينه وبينه  
 العلة موجودة فيما يقدر الله عليه مما هو اوضح للعالم **واي ان ما اورد**  
 ليس بسببه موضع الخلاف ثم اوجبوا عليه نقل ان يفعل ما يكون ميبا لان منع  
 العبدية فقالوا ان المنع لذلك قد اخل ما وجب عليه فغرضه من هذه المبتلة  
 ان يوجبوا عليه انضاض مراه في حايطة لسط الناظر فيها او يوجبوا حايطة  
 لستظليله غيره او يوجبوا حايطة لسط الناظر في الحجاج ولا احد يوجب ذلك  
 عما اجتنابوا الذي يشبه ما اوردوه بما فعله تعالى ان خلق الاشياء المسفوعة ما يمنع  
 العباد من الانساع والتسامح على تعادله فلا يبيع ما تملوا به في الشاهد  
 ولا يتباين بل ايضا ان العلم التي لها في المنع من الاستطلاع حايطة ويتباين  
 ما اوردوا به ان المنع لا ينفعه العطا الا في ذلك المخرج لستور العبدية ولكن

ولا يمكنه ان يورث لستور العبدية لستور الان ذلك منع طريقه العقل فاما منع  
 العقل فلا بد له من حيث فلهذا قلنا ان مثالنا ما اوردوه ان منع الله تعالى  
 من الانساع بما يخل من العلم وهذا الوفعله تعالى لكان غائبا ومثالنا ما اوردوه  
 في العباد ان يوجبوا على الواحد من الاشياء هذه الاشياء قصد امينه منع الغير وهذا  
 لا يشبهه في مقتضىه والذي يوجب ان العلم في حق منعه لهذا خاله ما ذكرناه انه  
 ان حصل لصاحب الدار غرض في هذا المنع ليجنب منه ما يحتاج الى استطلاع  
 او يريد او ما يشبهه وغيره هناك فاذا ارتفعت هذه الوجوه لم يكن  
 هذا المنع غرض في حق منعه من هذا الكلام في سلكه ان كان في حق  
 الواحد **الواحد**

**الحكاية والعزرون من المخرج**  
**في المحيط بالعلم لقاضي القضاة عبد الجبار بن احمد**  
**فما هو مرجع الاستطلاع**  
**مرحمه الله جميعا امين**



# ما في جمل الواجب للملك ما كان

قد بينا القوم على وقع وعبادته ودل من جهة المعنى على صحة ما يذهب اليه  
تكملة من تعديها شغل العبادات والحدود فدان من جملة ما يذهب اليه ان يعبد  
في تعبد الواجب وذلك ان القوم من اصناف الكمال عند وجوده الا انهم  
قنعوا الواجب من عوائده فديكون الواجب ما لا يخلو فعله كما ان لا يجوز له  
الاخذ به فهو ايضا واجب له في شغل الصلوات الواجب من طريق المعنى  
ما تفرغ في العقول من لفضل سماء اذ فعله المراسي التي من وبيها اذا ركنه  
واخله استحق الزم فالاول هو القبح والثاني هو الواجب الذي ان فاعل الظلم  
وغيره من القبح يستحق الزم على بعض الوجوه والمخارج والوديعه وكذا  
النعمه وقضا الدين يستحق الزم على بعض الوجوه وكما تقرر ما ذكرناه فقد  
تقرر ان كل هذا من افعال الامد ظل يستحق الزم فيه فعله وتركه الا  
انه يقتصر فيكون المذبح مدخل في فعله كالاخبار ما استشهد به وقد يكون  
مدخل المذبح فيه فعلا كما في مدخل الزم فيه تركه على ما نقول في المباحث فحيث  
تقرر هذه النظم من جهة المعنى فمحقق كل شيء في ذلك باسمه ومحمد بالمشقة عنه  
ومحقق فائدة والذي ذكره في هذا الواجب انه مدخل في استحق الزم بان لا يفعل  
فرجع في تحديده الى طريقه من النفي كما انه يجب القبح بما يرجع الى التيات وهو ما له  
مدخل في استحقاق الزم بفعله فصار هذا الجهد متمم من القبح ما ذكرناه ونماز  
عن الفضل والادبيات انه اذا لم يفعل ذلك لم يستحق الزم وكذلك الحال في  
الاسام وغيره وان كان في الواجب واجبا او في الواجب من غير ما كان في  
الاسام وغيره وان كان في الواجب واجبا او في الواجب من غير ما كان في

كيف يوصف بالوجود وما المراد بقولنا ان هذا الفعل واجب على زيد فيكون حده  
ما ذكرناه الا ترى ان عند الوقوع قد خرج عن كونه واجبا على احد وانما يتحقق هذا  
الجهد في الواقع من افعال بان يقال لو لم يفعل له كان شغلا للزم وطوله الزم عند  
الوقوع والخروج عن الوجوب ان يكون فاعله مستحقا للمذبح وانما يذكر في حده  
استحقاق المذبح بفعله لان الجهد يراد للادبانه وليست به الواجب من الفضل  
هذا الوجه الا ترى ان الفعل يشترك الواجب في هذه القضية فلا يقع لضم ذلك  
مع وقوع البتة بان يستحق الزم بان لا يفعل واما بقوله حده الواجب اليه  
مدخل فانه لو اطلق القول ففعل الواجب ما يستحق الزم بان لا يفعل لانه  
ان لم يكن في الواجب الحما هو على تعيين وتصنيف فاذ انت فيها ملج على تحييز  
في ان يفيده كلامه بذلك لا معنى له في فعل احدي الكفارات الواجبه عاد  
لاها الى غير طر فلا دهر وان كان الجميع بوصف بالوجود واجبه لو اقل الواجب  
منها لا الى اخرى لا يستحق الزم فقد وقع الاجتهاد في هذا الوجه وكذلك فقد  
يكون في المذبح ان الواجب صغير او لا زم عليه فاذا قلنا انه مدخل في استحقاق  
الزم بان لا يفعل وخال في ذلك فحله الجهد في هذا الصغير لو وقع من طوائف  
لا يستحق الزم من جهة **وقد قال رحمه الله**  
ان يجب الواجب ما لا يستحق الزم بان لا يفعل الا فيه ومما يحق ما تقدم فكله  
اشتمل الى ما ثبت من لفضل من ما لا يستحق الزم بان لا يفعل ويمنح الواجب الزم  
بان لا يفعل ففعل الواجب ما لا يستحق الزم اذا لم يفعل الا فيه وفي هذا الجهد تحليل  
طريقه النفي والجهد الاول منه ما يرجع الى الاليات والى النفي الاول اصح  
لفظا وانما كل الواجبات لمن لا يملكه اجتهاد في الجهد الاول بقوله ما لا  
مدخل لم يقع عنه اجتهاد في التلخيص فانه قد يوصف الشيء بأنه واجب



يفعل الاعلى نفس الوجه واما قول من يقول ان الواجب متى لم يتركه ونفع  
 بالترك فعلا فحقا مضاد هذا الواجب فلا يمتنع كون العلم بالترك متضمنا للعلم بالواجب  
 فكان ينبغي ان لا يعلم احدا استحقاق غيره للزم ان لا يفعل امر مخصوصا الا  
 مع اعتقاده او علمه انه قد فعل ما مضى ذلك الامر وقد يعلم احد ما فيه لم يرد  
 ودفعه غيره انه يستحق للزم ولا يخطئه هذا الترك على بال وقد ان يعتقد انه  
 لا يتاخر الاستحسان عن هذا الواجب فيفعل فيه وايضا فانه اذا لم يعلم استحقاقه  
 للزم على هذا الترك القبح الا ان يعلم وجوب الواجب من قبل وان هذا الترك اذا كان  
 متعامنا كان فيحاسب به الذم ولو وقف العلم بوجوب الواجب على العلم بهذا  
 ووقف العلم بالترك على العلم بوجوب الواجب لكان ان لا يعلم استحقاقه للزم  
 انما يتعلق كل واحد من الامر بخاصه وايضا فذكر ان لا يصدق فلا يكتف  
 له تركه ان الترك هو الضد ومراجه عليه فلا يكون هذا التخييل شيئا مالا لجميع  
 الواجبين ومن حق ان يحد ان يترك كل المجدد ولا يخص ايضا فذكر العبد  
 على القدر بفعل على ما قد مضى ذكره ولا يصح فيه معنى الترك ولا لفظ الترك  
 فكيف يحد الواجب ما تحت التامه دون كفايه ايضا فذكر ان كل شيء لا يجب  
 هذا المترك الا ان اعتقاد المترك في كل شيء هو في نفسه ليس هو الذي لا يجب  
 علينا العلم بتركه في كل المترك ولو وجد الواجب على تركه في كل المترك  
 اجمع واجبه على كل حال ليقع تركها وايضا فذكر ان كل شيء لا يتركه متاخره الوجوب  
 كما بقوله في الصلاة متى زوايا المسجد كان بعضها يكون تركها للبعث والكل على  
 تحريمها كان نفس الترك قسما واليد الذي ذكره نفسه في كل ترك فبطل  
 الة فاما امر جديد ما يحسن الشكر في فعله فان اراد بالتفكير ذكره في الذم فهو

الذي متى وان اراد يتوهم في ان نفسه ومن اراد انه ترك التضرع لما هو نافع واولي قد لا  
 يقتضيه السابق الواجب الاول فعلة وهذا ضعفه الذي قد قيل في حده ما يضيء بانه ان لا  
 يفعل في نفسه عيانه ان اراد واجبه ما ذكرناه وان اراد واجبه غير ذلك على ما مضى قوله في النفس  
 قد مضى وشارف فان قال بنفس ما ذكره من الجهد لا يستحق الزم ما لا يفعل مع كونه واجبا  
 اذا كان من باب الاول فعلة **وقيل** لانه انما كان بنفسه لا لو كان من باب الاول فعلة  
 فهو واجب وذلك ما لا يذهب اليه واما ما قيل ان يقول من خالفه الاصل وقد مر في القول  
 بين ما الاول فعلة وبين ما لا يتصور خلافه والاصل ان هذا الذي قالوه من ان يترك نفسه التضرع  
 بين التضرع وبين ان الجهد الصحيح ما قد مضى **باب بيان ما ينبغي ان يكون**  
 الواجب عليه من الاوصاف **الحكم** ان هذا الباب كله مر في حكم الواجب والذي ينبغي ان  
 في حجب الواجب وليس كذلك كان من حكم الله معبود في حده فلما كان من حكم العباد يكون حجابا  
 ولا يحجب العباد ما في حكمه لاجل حاله فما ذكرناه وقد بدأ فقال الخبير في الواجب من وجه  
 لا حله يجب انما كان صفة كذا انما اذا لم يكن ان يكون الواجب افعال عينه وحسبه وصورة  
 ولا كان للفاعل محرم في هذا الباب ولا كان من باب ما يجب تعليقه بالمعاني والاعمال كما  
 مضى من قبل فليس الذي ان هناك وجهه لولا ذلك الوجه لم يجرى لما مر من ان الواجب كما  
 بقوله مثله في المعنى انه انما في وقوعه على وجهه لولا ذلك وجهه وانما يخرج عن هذه الجملة  
 من احكام الافعال ما يتوهم في الحسن لان الصحيح من ذلك على ما مضى ذكره هو ان ليس للحسن  
 وجهه في الحسن الفعل وانما المجمع به الى طريقته في التي مخصوصه وكان الذي صح  
 ما قلناه في الحسن هو تقدم العلم بامور ومغفولة ووجهه لما هو مغفولة واجبة الى  
 الامان فاما ان يقال في حسن الفعل على ذلك فبما ان الحسن هو ما يضافه عرض  
 وسبق عنه وجوه القبح والابا ومثل ذلك في الواجب **الحكم** يقال انما يكون واجبا في امور مخصوصه



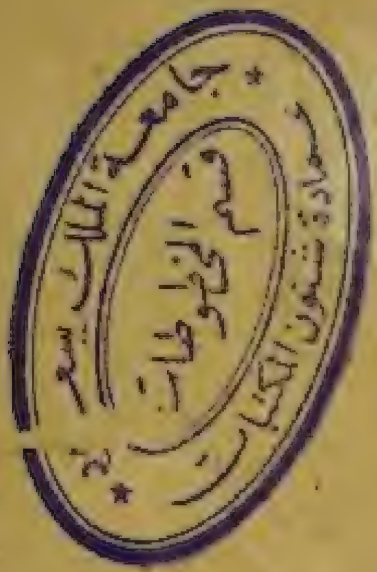
فلم يكن من شدة وجه لاجله في سائر ذلك ان علم الوجوه يرجع الى الابدان  
استحقاق الذم <sup>عند الله</sup> عند الاخلال به فلا بد من وجه لا يخله في كماله ان يحكم القبح  
لما يرجع الى الابدان وهو استحقاق الذم بفعله وان يكون له وجه يقع لاجله ولما  
كان الوجه المرجح حله الى الشيء وهو ان فاعله لا يستحق الذم به اضلا حازا ان حال  
به على الشيء فان قيل فاذا اوجب الفعل وجه كما يقع لوجه ان يكون ان هذا الوجه اذا فعل  
في فعل من ليس بعاقلة الفاعل واجبا كانه اذا حصل وجه القبح في فعل من ليس بعاقلة في  
منه الفعل فان جزم الى ذلك انقضت انه قد يقع في فعل من ليس بعاقلة ما هو واجب  
استمر ذلك فقد اخبرتم هذا الوجه من ان يكون شيئا في وجوه الفاعل قبل له محتمل  
ان يقال ان هذا الوجه يحصل في فعل من ليس بعاقلة ثم يقال ان هذا الفعل واجب عليه  
لو قو ذلك على شرطه فلهذا الوجه من انما هو وصفه الواجب نحو دفع الضرر  
عن النفس لم يقربا انه واجب عليه لما هو العلم وكذلك اذا اقتضى كمال العقل لم يقع في فعله  
ان يسمي واجبا عليه ويحتمل ان يقال ان وجه الوجوه يحصل ما لم يكن الفاعل عالما حاجه هذا  
الوجه الى ما يقتضيه العلم فعلى ذلك يجعل كون الفعل ذا اللوديعه حمله في وجوبه من  
العالم القاصد حتى لو وقع منه من دون ذلك لم يصفه فعله بصفة الواجب وان كان متى وصلت  
الى صاحبه ما ولا سعه على المودع كما لا سعه عليه وان لم يتوكل خلا فيهما ويرضا جها  
**ومن جملة هذه الاحكام وهو ان من**  
هو الواجب ان لا يعلم واجبا له من علم الوجه الذي له وجه اما على جملة او تفصيل  
فيكون العلم بوجوبه تابعا للعلم بوجهه او بوجوبه ما ذكرناه فالواجبات كلها مستوية  
في هذه القضية وكذلك سائر افعال الخمسة بالاحكام التي لا يعلم هذه الاحكام  
التي بعد العلم بوجوبها بجملة

او تفصيلا متى ذلك ان الواجب قد يحل وجهه بعينه متلوا للوديعه و <sup>شئ</sup> شئ الغم  
وما استبه ذلك فلا تعلمه واجبا له من غير فانه رد للوديعه ولا تعلم وجوبه  
الوجه الذي من علم ان ما فعل به نفعه فان جعل ما ذكرناه لم يعلم وجوبه بخلافه ولا وجوب  
وجوبه ما كان وديعه وقد يحل الفعل لوجوبه وما زاد على ذلك وتكون مع هذا الكلام  
ان كل وجه لو انقضى لا يفتق وجوبه ولو اجتمعت لقتل بان الوجوه فيه احدى ولا يبرأ  
به ترديد هذا الحكم على ما ينبغي من بعد قد يكون الواجب محسوسا او لا يكون  
مضاهي والطافا او يكون تروكا للقباح ولا تعلم وجوبها ايضا الامر في هذا الحكم  
اما على جملة او تفصيل والمحال في المعارف ومحسوسا في الغايات في انها الطاولات  
العقل كما في العلم بوجوب المعارف وليس يكفي العقل في العلم بوجوب الغايات فحصل  
من هذه الجملة ان الواجب على اختلاف ترتيبها لا بد لها من وجه وانه لا يعلم وجوبها  
الامر في هذه الوجوه على ما ذكرناه وليس القصد به الا ان يعلم انها في واجبات  
العلم بوجوب العقل بالعلم بهذه الوجوه ثم يحتاج الى ما لم يرد في ان يعلم ان هذا هو الوجه  
وتفصيل هذه الجملة قد مضى في مقدمته ابوابا بوابا لهذا **وذكر**  
الحكام هذه الابواب من سائر الواجب ان لا يقع التزايد في وجوبه وليس ذلك  
بما يختص الوجوه كما ان الاحكام التي تقدمت ايضا يختص الوجوه القس ايضا سائر  
الوجوه فيها وانما قلنا انه لا يتردد هذه الاحكام لانا قد بينا ان الذي يفضله  
الواجب من غيره انما هو استحقاق الذم بان لا يفعل الواجبات اجمع مشتركة  
في ذلك كما ان القبح اجمع متفق في استحقاق الذم بفعله وفي هذا الموضع لا  
تردد سائر ذلك ان السمع هو ما اذا علمه الفاعل لم يكن له فعله واذا فعله  
استحق الذم ولا يقع وانما في انه ليس له فعله وكذا في اذاعوا



الوجود في الفعل لم يكن له المخلو له وفي ذلك ثبت ترادفها وهكذي الحال في الخبر  
 لا معنى له ما اذا علمه الفاعل كان له فعله فاذا فعله لم يستحق الذم ولا يثبت في مثل ذلك  
 ترادف لم يقدح في ان يقال في الشيء انه اذا وقع من غيره او وقع من غيره ويزايله كثره وجوه  
 الواجبات وكثره وجوه الفتح ويكون حكمه ان كان في اسحق الذم لان الوجود من ترادف  
 وغير ممتنع في الاصول ان يكون الاشياء الكثرة معصية حكمه لو انفرد كل واحد منها  
 لثبت له هذا الحكم عند الانضمام لا يقبل التزايد كما نقول في ما نزيد الاراء في صور الكلام  
 خبرا او امر البرق طرأ الاراء وكثيرا ما يتوهم في ان لخاصة الكلام خبرا او امرا  
 من دون ان تصور فيه التزايد فان كان مقصود من بقول من اصحابنا ان في  
 الواجبات ما هو اوجه من غيره ان الذم المتيقن به اكثر فهو في وجه المفعول ما لم  
 يعتقد ان وجوه ترادف في الحقيقة **وهذا احكام** هذا الواجب الذي ذكرنا احكامه  
 عند الوجود بوجه انه اذا حصل ذلك الوجه في فعل اي فاعل كان تبعه الوجود وان  
 اختلف باختلاف احوال الفاعل في هذا الوجه اذا جرى مجرى العلة في وجود الفعل لم يمتنع  
 ما ان سعه هذا الحكم وصار مترا لانه ذلك الوجه من ترادف الفتح انه اذا وقع من بعض الفاعلين  
 لوجه وحصل ذلك الوجه في فعل غيره ان سعه الفتح على ما تكلم به الميزه في وقته  
 بنو الشاهد والغاي في الفتح فطرا ما نقول اصحابنا في صياح من تجزئهم ان يثبت وجه الوجوب  
 في فعل واحد ما لا يوجب عليه ذلك الفعل وان كانوا يقولون ان يوق هذا الوجه في فعله تعلم  
 بنفس وجوه عليه على ما تقدم ذكره **وذكر في حكم الواجب** انه ينبغي ان  
 يكون حسنا ونكرا لان الوجود متضمن للحسن ونكران عليه لفظا ومعنى الى ترى ان  
 خرج من فعل العالم ما يفعله عن ان يكون حسنا فليس الى ان يكون قبيحا ومحال ان يكون  
 "اجب قبيحا من شأن الواجب ان يستحق الذم لا يخلو له من شأنه ليقع ان يستحق الذم

بالقديم عليه فكانا على طرفي نقيض في محالة ان يكون الواجب حسنا وسيرا لان من  
 شأن الحسن ان يكون العالم به اذا علمه فله ان يفعله والواجب كسنته في انه هذا الوصف  
 وازيد ولا يمكن ان يقال ان الحياكة قد يكون عالم لا يصفه له زايده على حد ذاته فيخرج عن ان يكون  
 قبيحا او حسنا وذلك لان الذي يقع له حسنا ولا قبيحا من الافعال هو ما يفعله الفاعل وهو  
 يشاهد عنه وليس فيه نفع ولا ضرر فاما ما يقع من فعل العالم به فلا بد من ان يوصف  
 بالحسن او القبح ومعلوم ان الواجب يقع واجبا وهو مشهور عنه فطرا ان يكون الواجب  
 ما قاله **فان قيل** فقد يمتنع ان يستلحق وجهه بنفسه وجوهه ونحوه بنفسه  
 قبحه ومتى بدت فيه وجهه بنفسه قبحه خرج الفعل من ان يكون حسنا لان من شأن الحسن  
 اذا تعري من شأنه وجوه الفتح فصارنا كرا حيا قد خرج عن باب الحسن **قيل** له انه اذا  
 صار حسنا ذكر فلا وجود وانما يستقيم لك ما سأل عنه لو صار طلقا لكان وجهه مع  
 مقارنه وجه الفتح له **ومن حكمه ما عذر الله** الله  
 في احكام الواجب ان يكون لفاعله الموصوف بان هذا الفعل واجب عليه محمدا في فعله  
 غير ملحا اليه وانما وجبت هذه الطرفة لان من شأن الاحسان ان يربط بين المدح والذم وليس  
 كذلك ما كان واجبا من شأن الواجب ان يكون المدح المتيقن بفعله انما بدت متى قصد فاعله  
 ان يفعله لوجه وان كان هناك الحافا فاما بفعله لوجه الاحسان ولا من شأن  
 الواجب ان يفعله الفاعل وذا عنيته متروك بين الفعل وبين الترتيب ومع الاحسان  
 لا بدت تردد اليه فلا يصح فيما وصفناه واجبا ان يكون فاعله ملحا اليه لئلا  
 نقول ان كل امر وجه عليه فعل من الافعال فلا بد فيه من رد اليه في كل امر  
 يقال في القديم تعلم انه يعلنه في ذلك المقصد كان





عليه فيها هو ملجأ اليه فخرج عن هذه الجملة ما يجي على القديم تعالى وقال في هذا الفصل  
 حينئذ من ان يكون الواجب ملجأ اليه انه قال قد يقال في اللاحق هو او كذا الخطاب لم يرد  
 بذلك ان الفعل الملجأ اليه قد يكون واجبا واما قوله لا يوصف بالواجب الذي قصدناه  
 وانما اراد بقوله هو واجب من اللاحق انه لا يندم وقوعه والواجب قد يقع وقد يقع  
**ومر حله الاحكام** التي ذكرناها ان يكون من وجوب  
 عليه هذا الفعل من غير معرفه وجوبه عليه بطريقه المكسب او ان يكون عالما به بطريقه  
 المضطر ان ذلك لا يلا ما هو عليه الواجب ان يفعله وان يجزى من ان لا يفعله ولا  
 يتاخر ذلك الا علم ما ذكرناه وكذا في القول فما يقع منه او يحسن **مر حله** ما ذكره  
 في حكم الواجب ان يكون فاعله مستحي المذبح بفعله كما يستحي الذمبان لا يفعله واما استحي  
 التواب ايضا اذا كان لفعل تناقيا عليه كما ان من حكم القبح استحراق الذم بفعله وان كان  
 القبح مستحي على من يستحي بالجملة الذي يمتناه والواجب مستحي على من يستحي بالجملة  
 المذبح بفعله لان الذم يشترك الواجب في استحراق المذبح بفعله وليس يمنع ان يكون الشرط  
 الذي معه مستحي المذبح بفعله الواجب غير الشرط الذي معه مستحي الذمبان لا يفعله  
 فيكون شرط استحراقه للمذبح بفعله لوجوبه ولا يستحي الذمبان لا يفعله اذا لم  
 يفعله لوجوبه بل يشترك الواجب في هذا الوجه اضلا فحل محل القبح ان استحراق الذم  
 بفعله لا يقتضي ان يفعل القبح بل لا بد من وقوعه في العاقل او كان استحراق المذبح بان  
 يفعله بفعله انه لا يفعله لقبحه فعلى هذه الجملة يجزى القول في احكام الواجب

**باب في حقيقه هذا الفعل بالذبح والضرر**

مر حله

وفيها وما يتصل به الذي لا يما اعلم انما كان تحري في مكالماتنا افعال اصلح  
 الفاظ غير الواجب من هذا الباب معاني تلك الفاظ ووجه الباب ما رجع به واسد  
 معنى الهم والغم ثم ذكر معنى اللذة والسرور ثم حل ان الكلام في النفع والضرر من غير  
 هذه الامور فذكرها اوله لئلا يفسد له ترتيب المقصود بالباب **فالله هو المعنى**  
 المذكور يحل الحيوة فيه مع النفاذ فان لم يكن المعنى قابلا كان باقيا ونقبت بنفسه  
 عن ادراكه لم يمتناه الحقيقة وانما يستحي بها انما يكون في ادراكه للجار والبر  
 وللطغور التي تنفر عنها كما لم يمتناه وما استمتها **و اما الغم** فمذكور علما  
 او اعتقاد او ظنا الصريح في الوقت الباقي وقد بدت الغم عند اخذ هذه الوجه لوقت  
 نفع كما بدت لزوال ضرر فان كان ما يظنه او يعتقد من ذلك هو في غير مستطاع  
 خوفا وحشة وما ذكرناه فعلى ما اقاربه ابو طاهر واصحابه فاما ابو علي فانه يرى  
 ان الغم واليأس جميعا امران لا يدران على ما يتصل بالاعتقاد والظنون ولما ذكر معنى  
 الهم والغم **ذكر معنى الضرر** انه مما يفسد بقوله الضرر انه الهم والغم او ما يؤدي  
 اليهما او الى احدهما ومن جازي تسميته بذلك ان يخلص الملوغا فلا يكون فيها ما يفسد نفعها ولا  
 اما يستقيم على ما نقوله ابو طاهر من انه لا ينبغي فعل الله ضررا والضرر خلافة  
 وقد مضى في موضعه ويستقيم هذا الضرر الى ما هو قبيح والى ما هو حسن فاما فينا  
 فهو الذي يفسد نفعنا وعلية او دفع ضرر يوجب عليه او بدت فيه المستحقاق ما كان  
 فيحتمل الضرر فهو الذي يمتني مفرقا او اخرى مفسده وفساد او ان كان تسميته بالمفسده  
 والفساد يفسد ان ضرره بدعوى الضرر وما لم يكن في نفسه ضررا بل كان نفعا وسمي  
 مفسده اذ ادعى الى قبحه فيكون نفع النفع فيه كذا نفع من حيث يؤدي الى الضرر **مر حله**







لأنه أصح من قدره من حيث تغرر المكلف لزبد النفع وما قالوا أن الحكمة تقتض أن يظهر  
الحكيم ما أراد نفعه لتصوره فلا بد من أن يحمل الله تعالى الخلق وتكليفهم والصلوات على الله  
أنافذ للمنا على أن أصح ليس فواجبه على ذلك في الوجوه استدل الخلق والتكليف  
جميعا ولا يمكن أن يحمل ما قالوه في ظاهرها بالحكم نعمته على غيره وجهها في وجوب النعمان أنه  
لو كان وجهها في أن يعلية نفع النعمان لوجب على الواحد منها أن ينعم على غيره ليس في  
به السحر فإذ لم يكن ذلك وجهها في وجوبه عليها فذلك في وجوبه على الله تعالى **ومنى**  
**قيل** إن الله لم يزل يعلينا في الواجب أن ضررنا قد مضى جواره لأنه متى كانت عليه مشقة  
ومضاه فهو إلى أن يعلية أوفى بحقه عليه أن لا يكون المشقة باخراج هذا المال المظفر  
فكيف يصح أن يحمل ذلك مشقة على الوجوه فإن قالوا متى لم يفعل تعالى ما ذكرناه من النعم  
ابتداء مع قدرته عليه ومع سقوط المشقة عنه فهو عاين ذلك في الحكمة وما صورنا  
ذلك في الخلق لو أنكر في التكليف أن يقال إذا قدر على الكمال عقوبته وتكليفه لم يفعله  
أوجبه عنه عايناه والواجب أن العبد يدخل في الفعل الواقع من العالم به  
لا يعرف مثله وإذا كان ذلك من صفات العباد فإذ لم يقع الفعل أصلا لم يعد النفي في قيل  
العبد يحمل العمل الظاهر أنه يسمى بذلك إذا وقع ضرر على وجه مخصوص ومتى استعمل  
في هذا الوجه فهو بعد من الضرر على ما نقوله فيه لم يقو في غيره أو لم يرد وبعده لأن  
قدرة ذلك بمنزلة ضرر لا وجه في أن يكون العبد يدخل فيما قالوه من أنه تعالى لا يحمل الخلق  
ولا يكلفهم فإن قالوا لا يفعل تعالى الخلق ولم يكلفهم فهو في حكم فاعل لفتحه  
**قيل** له أن الله تعالى متى بدت له وجوب الخلق عليه تعالى مخيف نقول إذا لم يفعل  
ما وجب عليه من ذلك فهو بمنزلة أن يفعل الفسخ وهذا ما لم يست بعد فلا يفتح ما ذكره  
فإن قالوا لا يرى الواجب أن يكون من الخلق قطع يده فذلكم الخلق بجليته

مردن قطع يده ليس بمسأل العت يقال له هذا الفعل قد حرم نفسه الشكر فهذا  
فلمن أن القدر على إذا أمكنه أن يخلق الخلق وأن يكلفهم لتكليفه فلا يفعل ذلك  
أنه عاين قيل له أنما ياتي أن يكون هذا عاينا ما استطاع به العبد في صورته المسألة ما ذكره  
لأنه يفعل مع علمه به ولا حرج له فيه الا ترى أنه لو كان فيه عزم لم يعد ذلك عاينا في أن  
يكون ضاربا ضارعه ويشترك فيها ضارعه فيزول الاستدلال الصانع فإذا لم يكن  
الحال هذا عاينا في تصرف العت إلى فعل واقع من جهة على الضمة التي يتألفا فليكن  
ذلك أن لا يفعل تعالى النعم وليس بال فعل وضع وصفه بهذه الضمة وأما ما ذهبه الخلق  
فليس مما يقتض في الفعل وأن يرى في كلامه ما يدل على ذلك ولكن في ما ذكرناه من العت أن يكون  
في حكم الظلم **فإن قيل** هلا كان وجوب التكليف ليعرف المكلف منزله التواضع وتفصله  
ومن التفصيل **قيل** له ومن الذي أوجب أن يعلم المكلف ما ذكره وإن كان لو لم يأت به  
أن يعرف العاقل ما ذكره لا يمكن تعريفه ابتداء من ذلك التكليف ذلك لأن يعلم الله تعالى فعله  
ومحل بعض شروط تكليفه بالحق أو بالابتغى للدين عن الفسخ وكذلك يريد التكليف  
ومع معناه العلم بمنزلة التواضع على الفضل ويصح أيضا أن يعرف ذلك ضرره فكيف يصح  
الحال لتكليفه ذلك على أن يحتمل ما قالوه يرجع إلى أن الله تعالى يحجب عليه التكليف والخلق  
للفضل من بعد ما يتبع ذلك من المنافع ولا يصح الخاف في أن أحد يصون سبب الفضل فطلب  
ما قالوه **جاء في أن استدل الخلق في الحكمة** كان محسنا **قيل** له أن هذا  
الفضل أيضا من تواب الصلوات في الأصل بل من تواب الدار الذي يناله من قبل ذلك  
أنه قد حرم عينا أن يهدي الله تعالى الخلق في الجنة من دون تقديم التكليف له تعالى  
يجوز أن يفصل النعم الحالية وعدم نقول أن أصل ما أنه في تقديم التكليف لكونه يستحق  
المكلف توابا هو أصل له في الفضل لما يقارنه من العظام وإذا أطلنا وجوب



ما قالوه سقطت الشهادة في هذا الفصل فاما قول من يقول كيف يجوز ذلك ولا ياباه لم  
يتقدمها التكليف لا يجوز في الحوادث ان تقول انه تعالى جعل تلك الذوات التي خلقها مادار فضل  
له اذ استحقاقه فمعلولها النعم الخالق ولا يقرر الى ذلك الاعظام الذي لا يحسن الخ  
باستحقاقه فمطل ما طمينة فاذا قال القائل كيف يكون منه من ينسب الله خلقه في الجنة  
قوله قد لا يجوز ان يكونوا غير عقلاء ويجوز ان يكونوا عقلاء وقد اخرجهم من شرط من شرط  
التكليف حتى يصح ان يكونوا غير مكلفين فان قيل ان الله تعالى خلقهم على هذا الشكل ولم يكن  
قد بقى من هذه الحالة مشقة لم يعرفوا موقع ما يتناولوه من النعم وانما يعرفون موقعه  
بان يتناولوا من البور والسيئة الى هذه النعم الخالق الباطن فاما من قد الف النعم ولم يوفق  
منه فهو غير عار وقدره **قوله** هذا السؤال نحو ما تقدم في الباب الاول والى ما يقول النبي  
من شأن العقلاء ان يعرفوا ما ذكره الله اذ استأنه مكلف فحينئذ اسفل من حال التكليف  
الى تلك الحالة من موقع ما صار اليه فاما اذا حصل ما يصل اليه بفضل فقد يجوز ان لا يعرف  
المع عليه الا ما هو فيه من الله الخالصه بذلك ان من جرم التكليف ان يكون موقعه ا  
بحاله كالف ما جرى عليه امره في الدنيا ليعلم له الرعية في الطاعات فاذا كانت هذه الغلة  
غير موجودة فيمن ينفل عليه فلا وجه له بما هم مغرور به المكلف بقدر ما هو فيه من النعم  
بان يكلفه حاله صلا ولو سلمنا انه يجب ان يعرف المفضل عليه ما قالوه لا يمكن بالعلم الص  
او ان هذا بخلاف حاله التفضل حاله بلحقة فيها المديون واجلا انما يصل اليه من النعم  
فبغير الفضل من حاله التي خلق فيها نعمة والمال الذي تبارق هذه الخالق فاقول القائل انه  
نعم اذا خلق الخلق في الجنة فقد جمع في نفسه الواجب العبد وبعد ذلك لولا ان العبد ان  
تتعار التكليف فاذا لم يكن تكليف له صح ان يكون الخلق وليا لله تعالى او عبادا له فصح انه  
كان يمينه تعالى ان يهدي الخلق الى جوارح ابراهيم من دون تكليف عليهم **واجب**

**في ان العقل في ملكه لا يحل التكليف وهذا ايضا**  
يجري التوافق على نحو ما تقدم من عندنا انه تعالى اذا كان منفصلا بالتكليف حاز ان  
يكمل عقل العبد ويغطي به القدرة والاله ثم لا يكلفه واما ما جمع من ذلك من وجوب  
التكليف فاذا قال القائل فكيف يصح مع كمال العقل والتكليف ان لا يكلف له فالحق ان الله  
يصح على ما اخاره ان لا يترك لوجه واحد من هذه الجاهل ان كان بطريقه المنع او بطريقه  
المنافع والمضارة والى ما لا يخفى على الخلق قد مضى ذكر ذلك من قبل في اول الكتاب  
**واما** على طريقه انما على ما لا يخفى على الخلق قد مضى ذكر ذلك من قبل في اول الكتاب  
الموانع عن وقوع التكليف فانه قد مضى ان يخرج فقد التكليف مع كمال العقل والتكليف للوجهين  
الذين ذكرهما الا ترى انه لا يرد ذلك واعيه مع اوجه التكليف في الامع يرد ذلك في  
وتام هذه الجملة نذكر عند القول ان اهل الجنة لا يكلف عليهم **الكل**  
اعلم انما ذكر ان الله تعالى لم يترك عليه التكليف واما من ينفل به من حال التكليف  
الوارد عن الله تعالى على العقلاء وبعض ما سطره هذه الفصول قد مضى في اول الكتاب في  
وسطره لكنه قصد هذه الجملة ان ما يربى على عقلاء بما في شمس الكلي من بابي الكتاب عظاما  
تفضل السمعيات سواء كان لها طاعت العقلات او كان يربى بها خالصا واما ان التكليف  
مست بوجه واحد من هذه العقلاء لا يخفى ان لا يفعل واما صار التكليف موقوف على ذلك  
من حيث ان الذي يوصف لعاكسه ليقول احد هذه وان كماله يقول ان القدرة تتوافق  
بالف كنهه انما يصح ان يوصف العبد انه لا يفعل اذا كان قادرا على منعه العقل وسر ذلك  
ان التكليف لا بد منه من رد ذلك داعي واما رد ذلك داعي الى الفعل الى ان لا يفعل  
قد ان التكليف مقصور على ما كان التكليف بالفعل **اجل** فيه الاول المبدى الى ما كان التكليف فيه بان لا يفعل



دخل فيه الفصح ودخل فيه ما كان له ولي ما لم يكن له بفعله بخلافه بطلان غيره بما علمه من الدين  
وقد مضى في اول الكتاب ان التكليف اجمع مقسم الى علم وعملا ومنها المراد به الله والى الله سبحانه فانها  
هذان الظن من المبدأ ان تعلم ما كلف به بعد وجوبه اما ان يكون عقليا او شرعيا فانها  
بالعلم من احكام هذه الافعال قد يكون معلوما له ضرورة وقد يحتاج الى ضرب من العلم  
ويختلف النظر والاشتداد وكله لا يخرج عن باب العقليات واما ما كان من باب السمعات فلا يندرج  
للضرورة فيه اصلا بل انما يعلم بعد العلم بنسبة الاشياء علمه فلم فاذا كانت نبوته معروفة فيه  
بدل له فله ذلك ما يترتب عليه فصار من الاشياء ما لا واحد او لخصه لا يسمع للمدان يعرف ذلك  
اولا بعد تقدم العلم العقل على معرفته الله تعالى وما يلزم العلم به من صفاته والعلم  
بحكمته والعلم بالله لا يسمع الى عبادة الا من يكون اوقا له فحجه ودلالة فصار تقدم العلم العقل  
على الامتداد الى السمع كقوله من علوم الضرورة وما يرجع اليها من كل العقل على علوم النظر والا  
يشتد او لما كان العقليات من ذلك مقدمة على السمعات بدليل ان التكليف العقلي وسما التكليف  
السمعي على ما رتبته ان الله تعالى **الكلام في التكليف العقلي** العلم  
انه ذكر ان الذي يندرج عليه التكليف العقلي هو العلم والعمل لم يذكر انه يقتضيه هذا الحكم  
دون التكليف الشرعي بل التكليف اجمع اذ اكانت وازد بالاعتقاد فليس محال ان يكون علما  
او عملا على ما مضى في اول الكتاب العلوم في الجملة قد يكون فاضلا ضروريا وقد يكون فيها  
مكتسب فاذا كانت ضرورة لا تدخل في التكليف وان كانت مكتسبة دخل في التكليف  
وليس يدخل العمل هذه القسم بل يكون اجمع من افعال العباد ولو كانت الضرورات من العلوم  
يصح ان يتناول ما يحيط علينا ان نعرفه لا يستغنى عن العلم من المكتسبة لكن الضروري  
انما يتناول احكامه لافعال على ضرب من الجملة وتحتاج في التفصيل الى العلم المكتسب

سبب ذلك ان الذي تقرر في العقل من قبح الظلم ليس يتناول ما راعينا وانما يتناول ما  
فاذا اردنا ان نعرفه في عينه انه في قبحه فانما يعرف ذلك باستدلال وانما يتناول  
وتعريف وجه الفصح فيه مات وهو كونه ظاهرا ثم خذلت بحجج القول في بيان احكام  
الافعال واضطرنا الى اننا نحتاج الى العلم بالله تعالى والعلم بما يفرض من الصفات  
وما يقتضيه من العدل وطريق ذلك اجمع الاكتساب مادام التكليف قائما فلهذا العلم وجب  
ان يفرض العلم الضروري عن العلم المكتسب **وتبين ان جملة ما يدخل من العلم من**  
**المكتسبة تحت التكليف** يخرج عن وجه واحد هما ما به يتمكن من العمل وتلك كالعلم بالاحكام  
الافعال التي يتبين ان يفرض ويتبين اخرى **والا** في هو ما بعد لطفنا في هذه  
الافعال او ما لا يتناول اللطف اليه وتلك هو العلم بالتحقق لقول الله تعالى انما  
اذا حصلت معك معرفة طريقه المذاري والظواهر وما لا يتناول هذا العلم اليه فهو  
كالعلم بالله تعالى او صافه لانه لا يمكن ان يعلم بالتحقق القابل للعباد الا من قال  
يمكن منهما في ما بعد في التكليف من العلم من وجهين وهو من وجهين وما خرج عن  
الجملة فهو من باب التكليف السمعي وان كان علما او عملا وقد بدنا من هذا القسم في العلم  
المكتسبة بالعلوم من احكام الافعال التي لم يتناولها او تركها وما ينبغي هاهنا مدح  
وذكر وقابض عقاب متميزي بذكر المعارف التي بعد لطفنا في **فان**  
في مقيد ما يعلم من احكام الافعال اضطرنا ما يعلمنا اكتساب **اعلم** ان اصول المعاني  
والمحسنيات والواجبات مما يحصل العلم بها ضرورة بل هو معذور في محال لعقل  
وان اختلف الشيوخ في هل يدرك هذا العلم من ليس كما ملك لعقله او لا يستلزم هذا  
صفته على ما ذكره في موضعه والذي يبرهن صحة ما قلنا انه لا غافلا الا وهو تعلم في  
الظلم وحيث الاتفاق في جود الوديعه والاضاف وتكرار العمه وما اتمته



وأما يستد عليه في فعله عليه ما هو موصوف بذلك أم لا ولولا أن الأمر على ما  
 قلناه لما صح من العاقل أن يتبدل على أحكام الأفعال أصلا لأنه كان يمتثل  
 الأدلة إذا لم يمتد إلى أصول ضرورية وهذا يمنع من صحة النظر والاستدلال على  
 الحدان بقول كثر غول لعلم الضروري بأحكام هذه الأفعال ونفى الأفعال تعلم  
 استدلالا وهذا لا يوافق قولنا أن العلم بحكم الشيء قد يحصل ضرورة مع أن العلم بذلك  
 يحصل بالاشتراك ذلك لأن في الأفعال التي يدعي هذه الأحكام فيها ضرورة ما هو مدرك  
 نحو ذلك من الأصوات فلم يمتنع أن يكون العلم بأن الظلم قبيح ضروريا إذا رجع به إلى الصفة  
 المحض المخصوصة مع أن الضروريات قد وردت مع أيضا أن يدعي أن الحذف لغاري من منفعته  
 ودفن ضرورة قبح العلم به ضروري إذا كان لا يرد رجوعه إلى الصلابة وما هو من المبرك  
 هذا كله فيما هو مدرك والعلم به ضروري فاما ما ليس مدرك من أفعالنا كالأول والثاني  
 وغيرهما فقد صح أن يدعي العلم الضروري على وجه الجملة لا ترى أن أحدا يتعلم قيامه  
 وقعوده وثباته التي تقع بدواعيه وعلمه وقوع ذلك بحسب دواعيه علم  
 بهذه الأفعال على الجملة لهذا تعرف ضرورة حصول المدح والذم والامر والنهي فإذا كان العلم  
 بذلك ضروريا أمكن أن يدعي العلم الضروري بأحكامها أيضا **وحكي أن في جملة**  
 الأفعال ما تقول أبو علي رحمه الله أنه مدرك أو يكون في حكم المدرك من حيث  
 حصل العلم به ضرورة كالأول والثاني والكل هو والاعتقاد والنظر والنظر حتى أنه  
 يقول قد تعرف ذلك من الغيرة تعرف من النفس وكل ما في طائفة مختلفة ذلك على ما  
 حكاه عنه في الكتاب أن كان الذي قاله أحرا أنه مدرك هذه الأفعال ولا يعرف  
 ضرورة وإنما يعرف ضرورة ما يرجع إلى المحي منها من الأحوال الصادرة عنها  
 وهذا هو الصحيح **سبح** الذي يستدبر على طريقته والذي قاله أبو طائفة أو لا

أنه يجد من نفسه الإرادة والنظر حتى قال إنه يعلمها في حاجته الضرورية بفضل  
 بني النظر والإرادة وبغير الاعتقاد فيجعل الاعتقاد خارجا عن كل المزايا والظن  
 في باب الإدراك في العلم الضروري والطريقة في الجمع واحدة وعلى كل حال فقد يمكن  
 أن يجري القول في هذه المعاني التي ليست من أفعال الجوارح مجرى القول في أفعال الجوارح  
 في باب حصول العلم الضروري به على طريقة الجملة فيسقط من كل وجه سوا الاستدلال  
**فمن يعلم** هذه الأحكام واضطراب على وجه الجملة ليصح أن يرت عليه  
 الباب الذي بعد ذلك فاما علم من هذه الأحكام ما يستدرك أن الذي يعلم وجوبه  
 ضروره هو سكر النعمه ومرد الوديعه والاضافه دفع الضرر عن النفس فاما سكر  
 النعمه فاما يعلم ضروره وجوبه حتى عرف ضروره نفس العبدان واضطراب إلى قصد  
 المقام أنه أراد دفع المصير عليه ففعله فإذا لم يكن له علم ضروره وجوبه وأما  
 مرد الوديعه فاما يعلم وجوبه ضروره حتى يقدر له مستقبله والتفكير بحفظها وحصل  
 هناك فطالبه فإذا عرفت هذه الأشياء ضروره أمكن أن يعلم وجوبه ضروره  
 وأما الاضافه فيجب الجاهل فيه على نحو ما تقدم من العلم بحصول الضرر الذي يستدعي  
 تعبائا زايه كما نقوله في أدلة الجاهل بأن قيمة المتاع المستهلك كان وجه الاستدراك  
 والاستدراك ما يتأكد ذلك فإذا عرفت هذه الأشياء وحصل هناك فطالبه هذه  
 الحقوق عرف وجوبها وأما دفع الضرر عن النفس فوجوبه موقوف على الزوال الإحجام  
 وأن يكون المدفع أعظم من المدفوع به وأما يتصور ذلك أمرا بالخير لأنه ليس بحسب دفع  
 الضرر عن النفس مضرب ينزله بالغير فضلا عما نرى فإذا اجتمع هذه الأمور ما وكان  
 هناك علم أو ظن عرف وجوبه ضروره وأما تدخل الشبهة في تفصيل ذلك فيحتمل أن يعقد  
 المزايا في بعض المضامين نفعاً فلا يكون عارفاً بوجود دفعه عن النفس فاما ما كان دفعاً



للضرورة عن الجوف فليكن ما في عقله اذا عاد ضرورة علم النفس والافق فليكن عن ذلك  
 كان ما في عقله وانما الاربع اوجه الان **فاما ما يعرف بعد ما مضى ان** فكما ان  
 والعين وكفر النعمة والاضارة بالنفس هذا هو الذي قاله وقد صح ان تضاد ذلك  
 الكذب الحاصل عن منفعة ودفع مضرة والجهل والامر بالقبح واداء القبح اذا وقع من  
 الواحد منا وزالت حجة النفس والحال حقيقته العلم الضرورية هذه الاحكام في الدجاج  
 كالحال فيما ذكرناه في الواجبات لانه انما تعلم ضرورية في الظلم فيعلم فاعلم على طريق  
 الجملة ضرورة ويعلم تعلقه به ايضا ما على هذا السبيل ويعلم انه قد خلا هذا الضرر من  
 او دفع ضررا او استحقاقا وكذا ما يدعيه انه عتبه لانه من ان يعلم وقوعه من  
 جهة العالم به مع زوال الافتراض التي لها فاعلم هذا الفعل وكذا فكر النعمة  
 انما تعلم قبحه ضرورة اذا علمت النعمة على الوجه الذي تقدم في ذلك القول فاما  
 اصغناه اليه فاما يعلم حسنه ضرورة فقد يكون ما يحلفه العاقل ليعرف نفسه  
 فاذا كان ما يوصل الى النفع ولم يكن عليه ولا على غيره ضرورة فهو الذي يعلم  
 حسنه ضرورة على ما قاله شيوخنا في الامتياز المستفاد بها على الانباجه وقد يكون  
 فيما يعلم حسنه ما يعتد به في العلم ما يعتد به في حوجه الاحتمال وهو الذي ينبغي  
 فاعلمه بفعله المذبح قد خلا في ذلك الاحتمال وقد خلا في ما بعده من انوار الامور المعروفة  
 والتميز عن المنكرات في ذلك مع وجود في الاحتمال وان لم يكن على بعض الوجوه التي شرعا  
 ويدخل في هذا الباب ارشاد الضال واليه الى الدين وان كان احدهما يتبع النفع فيه والاخر يتبع  
 وتعد من هذه الجملة المعرفة الواقعة بين المحسن والمسيء ان احدهما يعلم بعقله حسنه ذلك  
 فان قيل انما يعلم انما علم هذه الامور ضرورة ام لا **ولكن** انما يعلم الاحكام  
 التي ذكرها ضرورة فاما ان تعلم انما علم من اضطرار وانما اضطرارنا هو علم ضروري فانا

الحاج الى تامل واستدراك ذلك لانه اذا كان العلم بنفس العلم يحصل بالكتاب فالعلم  
 بنات هذا الحسنة انما تضاد طريقه المستند لانه اذا عرفنا اننا قد استغنينا عن النظر والاستدلال  
 في هذه العلوم وان العقل ليس يتفاوت في حصول هذه العلوم لم يعرفنا ان هذا العلم ليس  
 باب الاكتساب الذي يقتضيه التامل والنظر وتفاوت احوال العقول في ذلك يجب وجود نظر  
 وعدمه وكذلك فاذا لم يعرف هذه العلوم وما يوضح ان يروا وينبغي بالنسبة  
 وغيره مع امكان هذه الطريقة في العلوم المكتسبة فقد علمنا ان هذا العلم ضروري  
 لا مكتسب واذا عرفنا في الجملة اننا نياكنى الارض الى اعتقاده من هذه النواحي فقد عرفنا انما علمنا  
 بذلك والقول في تفاصيل احكام العلوم من جهة **باب فيما يعلم**  
**من احكام العلم فاعلم ان كتابا يعلم انما قد**  
 تبين ان الذي نعرفه من احكام العلم ضرورة لا يخرج الى مقين بل يتناول موضوعا وانما  
 لا يتناول علمنا بالان بفعله وما يجب علينا ان نرضه انما بالعلوم المكتسبة التي يتناول  
 تفصيل هذه الاحكام فصار من الاصول ضرورية والفروع مشتقة عليها وكما  
 ان اح الله تعالى العلم فيما تعلم ضرورة فقد انزع العلم فيما يعلم ما يستدل في الاول وقف  
 ذلك على خلق العلم الضروري وفي الثاني وقد استدل على ان ذلك ولا عاقل الا وهو يتبين  
 من العلم بانه وعلمه فاما الطريقة في علم الاكتساب احكام هذه الافعال فلا يخرج عن  
 وجهين احدهما ان يكون هذا العلم قد علم ضرورة فيحتاج في الاستدلال الى الحاق التفصيل  
 بتلك الجملة والثاني هو ان يقرر حكم من الاحكام بفعل من الافعال فيحتاج الى غيره  
 لضرب من القياس وذلك ان العلم انما يعلم في فتح ما فتح اولاهما هي تبيين وجود تلك العلم  
 في الثاني فتحكم من احكامنا اوله ونفاة الطريقة الا انما لا يحتاج الى التعليل في الثاني  
 القياس فاما كيف ان ينسب للتفصيل حكم الجملة كما كان ذلك بان الله ليس واما ما كان غير ذلك

هر







للنفس والغير وعي ان يكون عبدا وهو الذي يفعل العالم به لا لغرض مثله وقد يكون من  
 ما يدعى الى هذه فيكون في الفع مباحته ما يدخل في ذلك المبدأ ومن اصول هذا الباب  
 ما يقع لكونه متعاضدا في قدره ووجهه فامنع منه وصله في موقعه وقد يكون ذلك  
 عقليا وقد يكون سمعيا بحيث حال الواجبات في انفسها وما بعد هذا الباب لكذب الخالي  
 من مع ودفع ضرره وما كان من انفسه او ارادته لفسح او تحليها لما لا يتطابق في التهمة  
 في ذلك فاما يتعرف فيها ضرره وما يلحق به من ذلك ما لا يتصور في الواجب الذي يستند الى  
 فيه فيرد الى الواجب الذي هو المقدم من وقد يدخل في ما لا يتصور في الواجب الذي يستند الى  
 الوجه كحي الحائر الذي في ما من المحرر ان يكون كذا فاما ما لا يتصور في الواجب الذي يستند الى  
 ذكرنا انه قد يكون له صفة زائدة على حقيقته وقد يتعلق ذلك بما يحضه في المباحات وقد  
 يتعلق بالغير كحي استيعاب الجفوف وكذا ما له صفة زائدة على حقيقته قد يفسر الى هذا الوجه  
 وخلفه لا يخرج عن ان يكون عقليا او شرعيا فاما ان يكون عقليا فهو المقصود في هذا الموضع  
 فهو كالايجاز في الغير وقد يكون ذلك بالفعاء وقد يكون بالفعاء فاما ما كان بالفعاء فاسئلة  
 كثيرة يجوز ان يتولى فعل نفعه او مفسده من ذلك او يدفع عنه ضررا في الدنيا  
 يجوز ان يرتبه وقد صد عن الطريق او يدعوه الى معرفه الله تعالى او يدفعه عن المذاهب الباطلة  
 او يحل عنه السبه الى غير ذلك مما قوله انه ما بعد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 الذي يحسن عقلا ويحسن شرعا وقد يكون ذلك مما يحل ضرره وقد يعلم بالامال الذي وصفنا  
 حاله من قبل واما ما كان وجه الاجتنان فيه ما لا يفعل فهو كترك المظالم التي اذا قصد به  
 التحفيف عنه فهذا حكم ما يتعلق بالغير فاما ما يكون مقصودا عليه من العقليات التي له  
 صفة زائدة على حقيقته فهو ككتاب العلوم وانواع الفاضل التي تخرج عن باب الواجبات  
 وبعد في ذلك التفرقة بين المطيع والعاصى جعله في الباب الذي لم يجر عقلا بل يحسن ويكون  
 صفة زائدة على الحس فاما ما خرج عن هذا الباب ما يكون مقصودا على العاقل فاما ان يكون

٢٠٦

من باب المباح او من باب المحذور كذا انما هو مع والاشهر فلهذا احكام هذه الافعال  
**باب في بيان ما يستحق هذه الافعال اعلم**  
 انه لما ذكر هذه الاحكام من الراجحة الى الافعال وذكر الوجه التي هي هذه الاحكام  
 في هذا الباب ما يستحق هذه الافعال اذا وقعت على هذه الوجه فبذلك الواجب الذي  
 يستحق فيه ثواب الواجبات اذا وقعت من كل فاعل في الواجب الممدح والتعظيم ولم  
 يورد ذلك مورد الجدي فصحا فمما يستحق بالثواب هذا اذا كان الواجب مستقفا  
 على فاعله في فعله وان يكون ذلك الا فيما كان من فعله تعالى فلما ما من الواجبات على العباد  
 فلا بد مع استحقا الممدح والتعظيم من استحقاق الثواب ايضا لانه استحقاقا على ما من  
 مستقفا فيدعي ان يكون ثوابها منفعته فهذا حكم الواجب علينا اذا اطلع في حقيقته واجابا ان  
 الى ذلك امر ارادوه وان يكون بلا ما واستندرا كما كان منه من قبح كالتوبة والعتاب  
 فانه يستحق له على ذلك في ثوابه سقوط الذم والعقاب هذا اذا حقق استحقاقه لهما  
 فكون ثواب التوبة في امر واحد مما يستحق الثواب والاخر في ثواب العقاب ما شاكله فاما  
 اذا لم يحقق استحقاقه للعقاب الذم والحرمان لانه في مواقع لبعض الكائن فان التوبة تحسب  
 وتكون تاييدي استحقاق الثواب هذا اذا لم يضر عقابا رولا لها وقد يشارك التوبة في سقاط  
 العقاب في نحو ما يعظم من الطاعات لكنه يكون تاييدي على ما يستحقها فاذا اراد الثواب على العقاب سقط  
 وبعاء من التوبة لانه سقط العقاب منه على ما يذكره في باب لو عيبدان شكك في امره قد  
 قد يكون الواجب ما يستحقه الذكر كما يستحق الممدح والذم في كل الواجبات بل هو موقوف  
 على ما يكون العاقل مفضلا بسببه فعل كذا يستحق الثواب وعينه ما بعد  
 واجابا انه قد نقصت عنه وهو التخليد على ما يتناو قد يستحق احد التكميل العقبة وان كان  
 ما اعطاه حقا واجبا لكنه اذا خصه بوضع تلك العقبة في امره من غير ان يجره الى



اذ ابلغت تلك النعمة جدا فمخصوصا جازا في شئ القاع لها العباد وان كان هذا القضا  
 مما ذكره من بعد فما شئ بالتفضل التوبة فاما ما يشي بالندب وهو مقصور على  
 فاعله فالمدح والعظيم وقد ينقص سقوط العقاب الذي هو بسطة فاعلى ذلك  
 اذ التراجع تامر الطاعات خفف عنه عقابه واذا اكثر من له عام سقط دمه  
 على اياته فان كان ذلك ما ينبغي الى العاقبة فانه شئ الشكر مضمونا الى ما يباه  
 من المدح والعظيم واذا كان مغدورا في اصول النعم فانه يشي به العباد على ما  
 مضى ذكره وانما يقول ان مع ذلك ان الذي يستحقه تعالى من العباد كحق ما بعد في  
 اصول النعم دون فروعها بل يستحقه على جميع ذلك ولا يستحق العباد بمقادير النعم  
 وانما يراعى موقع العباد هه فاما ما يشي بالقبح فالذم وما يتبعه من الاستحقاق  
 والادانة وهذا مجمع كل قبح يفعل به العالم كشيء او المتكبر من معرفته فجه وقد شق  
 به العقاب ايضا اذا كان له في فعل ذلك القبح شتموه او عليه فيه شتمه وذكر في  
 الكتاب هه قد شئ العقاب على القبح اذ عدله عن امر شاق عليه وانما على هذا لا يكون  
 متصفا بهذا القبح في الفعل الواجب عليه لان برده عن فعل ما يستحق في القبح  
 ايضا ما يستحق ان الواجب شاقه وانما عن صفة ما يتناهى وليس في ذكر ذلك الايمان الوجه  
 الذي له في هذا الفعل ولم يدخل في هذا الباب دخول من شئ وجه القبح فلا وجه لذكرها هنا  
 ومن جملة ما شئ بالقبح هو الذم الذي تقابل الشكر فاقضه وذلك انما يكون خيرا بغيره  
 بالغير على ما تقول في الدنيا وما يشي على فاعل القبح العزم الذي قابل ما فعله من القبح وان  
 لم يكن ذلك من حكم ما يقع لا محالة بل قد يشاخصه ما يجي في استحقاق العجز به وقد يكون  
 المستحق بالقبح اسقاط التواب كما يكون الواجب ما شئ به اسقاط العقاب ذلك هو كونه  
 على الطاعات لانه بربنا بلا واسطة فاما ما زال التواب بواسطه فهو اذا ارتكب  
 شيئا من المعاصي حتى يعاقب فاذ ازال التواب اسقطه واذ ازال التواب اسقطه فاذ ازال التواب اسقطه

الفعل

وهذا كله كلام فيما شئ بالافعال **فاما الشئ** بان لم يفعل فانه ينطه فاذا  
 كان غير فاعل لما وجب عليه مع التمسك بحكمه فيما شئ به حكمه اذا فعل القبح وان كان الذي  
 اخل به هو القبح حكمه فيما شئ به حكمه اذا فعل الواجب وان كان لم يذم ان يكون له  
 لقيحه كما يكون فعله الواجب خيرا حتى يست ما وصفه من الاستحقاق فاما ما وجب  
 فليس للاخلال به مدخل في استحقاق من ذلك نحو ما يندب اليه في نفسه او في غيره  
 كما ان ما سأل له لمدخل في استحقاق من ذلك ففعله او تركه وان كان لمدخل في بقاء  
 وطريقه الصلة باقدينا من حكمه استحقاق المدح والثناء اذا فعله على وجه مخصوص ومن  
 دحه الله ان ما يتبعه بالمباح اذا كان مستقرا من لزوم له اضاف وهو خارج عن باب المباح  
 لان المباح هو الاستقرار من اذا اقرضه غيره لزمه من جملة ما اضاف له فلا يندرج ذلك  
 في كونه مباحا **باب في حكمة استحقاق هذه**  
 الامور ما ذكره من الحسب ما علم انه لما لم يترك شيئا من هذه الافعال او بالاخلال بها ما يتبع  
 صورة الفعل وحده وشئ لقيحه وقبح ذلك من الحسب فانه هذه الوجه من الاستحقاق وجب  
 ان يتبرر الوجه الذي اذا فعل عليه هذه الافعال ما ذكرناه من الاستحقاق اما الواجب فلا يند  
 من ان يكون فاعله عالما بوجوبه عليه ولا يقوم عكسه من العلم بوجوبه عليه مقام علمه به  
 ترك ان لما خرد عليه ان يفعل له وجوبه فاذا لم يعلم بان ما فعله له من واجب فلا يندب التوب  
 والمدح واذا شرطنا علمه بوجوبه استعينا على القول بوجوب كونه كامل العقل لان علمه بحكم  
 الافعال ووجوبها لا يستلزم كمال العقل فاعني ذلك ذكره وهذا اذا كان صلا في استحقاقه  
 للمدح والعظيم **فاما التواب** فقد ذكرنا انه موقوف على الحق المستقيم بفعله والوجه التي  
 يقع انتفاع هذه الواجبات عليها قد يكون ما يحصى وذلك نحو ما يلقى له لا يتعلق بالغير نحو رد الواجبة  
 في شئ النعمة وغايتها وقد يكون ما راعى فيه حال الغير نحو ما يفي من الاموال التي يتركها القنايح  
 لهما بفعل من حيث كانت ركا لملك القناح حتى لو اقاما ما وجب ولا بد من العلم بما ومن العباد  
 العلم منها لا يمكن الا عند الفعل الواجب الحال فيما يفعله من الامور المندوب اليها كالحال فيما



يفعل من الواجب فماد كان عليه هذا الوجه ومن اتبعه للجهة التي منها جئت  
 بنت له المذبح والعظيم ويد التواب اذا كان شافا والشكر اذا كان باقيا على الغير  
 على خلاف وجه الادغام وما جرى هذا الجري هو اطلاق الفصح لانه يجب ان يعلم شيئا وعمل  
 به من حيث كان قبيحا فان صاف الى ذلك الوجه الذي منه في صدر احد هذا اذا لم  
 يفعل الفصح فاما ما يدعيه بفعلة له من الذم والعقاب فهو مشروط بان يعلم قبيحا  
 او بان يتمكن من العلم بفعلة لانه انما يان ان يصير يجب تقدير على الاحراز من لقيام وذلك قد  
 يكون مع العلم بالقبح ومع التمكن منه على توافر ما جرى هذا الجري في باب الذم والعقاب  
 هو اطلاقه بالواجب في شوا علم وجوبه او تمكن من العلم بوجوبه فاذا اخل به فالذم واجب  
 اذا كان المستحي من باب السكر قد يكون بالفعلة وقد يكون بالفاعل وهو ان يفعل ما  
 يمنع للغير فاصدا به وجوب الادغام **واما** الثاني فهو ان يفعل ما كان له ان يفعل  
 من الضرر بالغير فاذا لم يفعل والعرضية التوفيق والتخفيف عليه ايستحي التكرار في فعل  
 الله تعالى العشاء او لا يظالم احدا بغيره كوجه الذي ذكرنا فاما العرف فطريق استحقاقه  
 غير ما تقدم لانه انما يستحي مواز للضرر لا لغيره فلا فرق بين خبثه وقيمه وبين ان يكون  
 واقعا على طريق العبد او على طريق النسيق وبين ان يكون القصد به الاصل او لا يكون كذلك  
 في تمام هذه الجملة قد مضى في باب الادغام وما لم يذكره من احكام الاستحقاق في هذا الباب صحت ان الله  
**ما في العاقل من العلم ما ذكرناه ما الذي لم يدر**  
 اعلم ان على العاقل التكليف اذا عرف من احكام الافعال ما ذكرناه تصليفا فاذا كان الشيء  
 من قبل الواجب احتم عليه فعله اذا كان وجوبه على طريق التعيين ولم يكن باب ما يتوهم غيره  
 مقامه ان كان في وجهه طريق التعيين ففعله واجب عليه وان كان في وجهه طريق التعيين ففعله  
 مقامه ان كان في وجهه طريق التعيين ففعله واجب عليه وان كان في وجهه طريق التعيين ففعله

احدا بطريق الذم والذم انما هو على علم بوجوبه ولكن فيمكن من العلم بوجوبه مقام علم بوجوبه  
 حتى اذا اخل به وهو غير عالم بوجوبه فقد صار محلا للواجب من وجهين احدهما ان لا يفعل  
 والثاني ان لا يعلم بوجوبه مع تمكنه من العلم بذلك ونفاذ ما تقدم ذكره في شرط التكليف  
 للمذبح والتواب بالواجب لان ذلك موقوف على علم بوجوبه وتمكنه من العلم بوجوبه لا يقوم هذا  
 المقام للوجه الذي قد مره فاما وجوبه عليه فلا ينبغي وقوفه على ذلك والحال القبيح  
 على هذا النوع لانه اذا عرف قبحه او تمكن من العلم بفعلة فاقدم عليه ايستحي الذم والعقاب  
 والماخوذ عليه ان لا يفعل هذا القبح يتوابع فحده او تمكن من ذلك فان قد علم عليه وهو  
 عاقل ونقحه ايستحي ذما واجدا او عقابا واجدا وان جهل مع ذلك ايستحي الذم والعقاب من  
 وجهين احدهما الفعلة الاخرى لانه العلم بفعلة لانه في الشيء الذي لم يدر في حال عقله في ان يخطئ  
 على بال حتى اذا جرحه لزمه النظر فيه والتحيز منه لانه انما من استحقاقه للذم والعقاب  
 به ولا فرق بين ان يقطع على استحقاق العقاب الذم به وبين ان يتركه وجوب التحيز منه وهكذا  
 يجب فما لا يعرف وجوبه لانه من ان يجوز وجوبه بعقله او يدر عليه الحاطر ان ذلعه عنه نفسه  
 على الجحوظ من تركه وليس يكفي في الواجب ان يفعل فقط ولا في القبح ان يحل فقط ولكن  
 شبيها ان يفعل الواجب بوجوبه او لوجه وجوبه ويجعل بالقبح لفعلة ليعرف قد اخل فذلك في هذا  
 الباب ان كان الواجب بالقبح محله لما دلت عليه عقاب انما لا يستحي توابا واما في الواجب بوجوبه  
 لوجه او لوجه وجوبه فانه لا دلت له تواب وقد دلت عليه عقاب اذا صار مافعله في حكمه ما لم يفعل  
 متى عرى عن ان يكون مفعول لوجه او لوجه وجوبه فاما حكم الذم فهو من حيث يستحي به العقاب  
 والمذبح كان الاول فعله وثمما كان الوجه الذي عليه فيه فعله الاول انه يدعوه الى القيام بما يجب  
 عليه فاما ما كان مباحا فقد استوى فعله وتركه فلا مدخل في التكليف فاذا قام المكلف  
 بما هو من تكليفه في فعل ما يجب عليه فعله وترك ما لا يلزمه من تركه فالتوابع من التوابع



وان فرط فيما لم منه من ذلك لانه بعد التفرع لا فيه بالتوجه على طائفة من بعد  
ويكون لهذه الواجبات اسبابا وكون ذلك لهذه القناج اسبابا ثم قد سفت لمن عرفت الايراد  
وقد سفت منها فالذي قد سفت منها هو كقولنا في وجود النظر في طائفة من هذه الله تعالى  
وكسفت نعمة تعالى وقد يدخل في ذلك كسفت النعمات والقناج التي لا سفت المكلف فيها  
منه كالظلم والعجب والجهل وما اشبه ذلك فاما ما خرج عن هذه الجملة من الواجبات وكان وجوبه  
عليه موقفا على تعرضه لشيء فيقال ان يقال ان عليه في طائفة من تعرضه لم يتكسر  
من القيام فيه ان جعل له هذا التعرض وان كان في تعرضه الزم ووجهه ان يكون في طائفة  
في طائفة من يتكسر من القيام طائفة التعرض له وقد يكون هذا الباب ما يدخل فيه المبانيات امضافان  
الرجل اذا اراد ان يتزوج كان يتكسر مباحا له ولكنه بالتزوج بغيره افوراح عليه فاذا  
قوى في طائفة صغفه عن الوفاة الا كفتح منه الشروع فيه كما يقع منه ان يبتدئ ويتركه في طائفة  
او وفاء لها على ذلك والحال ان التكفل بحفظ الودائع والامتناع من الاضرار فاشبه ذلك  
لان جمعة ما يحسن منه الحرف في مع الخلق ثم من اقامته في البيت او الظن له ونفاه وذلك  
اجمع كلف النظر المعافاة وما يتكلمها من وقوعه في وجوب ذلك ليس باختيارية ولا يمتنع  
دفعه بحال من الاحوال كما يمكن ان يدفع الغيرة ان تعرضه لو حوت عليه لم يتكسر من القيام به  
فعلى هذه الطريقة ربما على المرء عند معرفته باجتماع الاعمال واعلم انه لما كان جديفا  
يحكي على المكلف ما لا يوافق له ازاله وجوبه عنه ولا يكسر قومه التكليف عليه في ذلك موقفا  
على اختياره انما هو النظر في طائفة من هذه الباب الكلام في وجوب النظر في طائفة من  
بذلك من الاحكام وقدمه على الكلام فيما يستحق بالاعمال لانه قاله في العلم بما يجبها  
او متكسرا من العلم بذلك يستحق الزم ومنه من العلم بذلك موقوف على النظر والاسئلة

# الكلام في وجوب النظر في كل

فان يدرك

في هذا الباب فكل من الخلق فينبغي ان ينظر في خلقه او ابدنه وخالقها في وجوب التكليف  
عليها فيه او توليد العلم به يخرج من خلافه في كل عباد كراهة **فاما** من النظر  
وله جعله امر ازيد على الاعتقاد والعلم ووجهه ان لا يتحقق ما علمه مخصوصه وترب  
الفروع على الاصول فهو الذي يتاول عليه طوائف الخلق في مناخري العبادات وما راي  
ان النظر والفكر يرجع بهما الى حديث فهد الخلق وانشاء الخلق في الاول في النظر  
فاما متنبوا النظر من اصحاب المعاني فيفسر من قولنا النظر وان كان تابا وكونه كالمعنى  
فان الله تعالى كلفها العباد والله مبسطهم الى المعاني فان جعلت كلفه توجه التكليف  
عليهم بالاعمال او الا كان التكليف بالاداء في عمول ان من حيث كونه مكلما من العقلاء  
فهم عاقدون بالديانات ضرورة ثم لما قالوا فيهم انهم عاجزون عن تحييده وبنها قالوا  
خلاد ذلك حتى اذا بعضهم هذا القول الى ان قال ان الحال الذي اجمع هو معد وروايت  
بطل عبدة ان يكون من هو عمل عبده هو محذور ونحوه ونحوه وان كان له ما هو اعظم  
من ذلك من عند اليهود والنصارى فهذا مذهب فقههم ومنه من ايدى النظر والمعا  
وجعل العبد قاكه اعلى النظر ولكنه في علم ان يكون له ضرورة ولا يكون متولدا عن  
النظر فلا فائدة في تكليف النظر اذا كان ما يراد للعلم وليس متولدا عنه ولا مقدور للعبد  
ونما كان فيهم من حاله ان النظر يودي الى اتيان الملتزم من الامور فلهذا لا يجوز  
تكليفه ان كان هذا المذهب في باب من الاول ويصح الفرق بينهما بان يقال ان المذهب الاول على  
ان لتو في العلم اما هو ضرورة وهذا الثاني يدت علما مكسبا بفعله احدا ابتداء في نظر  
ونما قال بعضهم ان العلم يقع عند النظر بالطبع على وجه التوليد والاعمال وجهه تعالى وتعد  
العبد واجباره فلهذا لا يجوز ان يكون المعرفة اخلا في النظر فاما كان فيهم من قولنا ان النظر المعهود

رف



تصليها من حيث يعلمها العبد قبل اختياره محرم تكليفه لا ينطاق بفارق  
 بينه وبين الفعل التي يجوز من الله تعالى ان يكلف لعباده ما يشاء من وجه الموضع  
 في حيز تكليفه لمعرفه ومما كان فيهم من يقول انه وان كان العبد بقدر علمه فان الله  
 تعالى لا يجوز ان يكلفه لغير ما ذكره الا ولو كان من ان يقول العبد شيئا صار مكلفا  
 من بعد بالامر والامر الذي ذكره الله والذي ذكرناه من تفصيل اخلاقي في هذا الباب هو الذي  
 اوجبت ان يحكم العبد بالنظر وما يتصل بها وان كانت هذه المذاهب متعارفة لكنته  
 لم نجد في كل شيء منها خلافا بل يندرج تحتها الى ابطاله والذي نقول ان النظر مقدم ورأينا  
 والعلم ايضا مقدم ورأينا ان فعله على وجه التولية والابتداء اذا كان على وجه التولية فلا  
 يستلزم النظر ونقول ان معارفها بالبيانات ليست ضرورية وان يكون ضرورية مع بقا  
 التكليف وقد قال في آخر الباب ان الخلافة في المعارف خلافة عظم يودي بصاحبه الى الوقوع  
 في خطا كبير والضرورية في نظر فان كبر امضى على كبر ما لمعارف ودور في الخلافة  
 في هذا الباب نرى ان الله تعالى **فاد في ابان النظر بيان احكامه**  
 اعلم ان النظر الذي يدعيه الله تعالى هو الفكر والصلوة في ابانته معني في علم ما  
 جده لغير ما من الفضل بين ان يكون متفكرا او غير المتفكر كذلك ولا عاقله ويفضل بين  
 حالته في كونه متفكرا او لا يكون كذلك بل يكون عالما او مريدا او متعبد او اذا حصل له  
 الفضل من هذه الاحوال فادرج ان المتعبد يعتقد معنى وكذا المريد والكاره فكذلك يجب ان  
 يكون الناظر ناظرا لاجل معنى الذي انما يحيط نظر مع جواز الا يكون كذلك والحال واحد  
 فوجب ان يكون هاهنا معنى صحيح بعد ان يبين هذا المعنى بغيره ما يتعد في افعال القلوب  
 وكان وجه التمهيد في ذلك انه لا يحصل النظر الا بعد اعتقاده ان موضوعه كماله  
 الا على هذا السبيل كما جاز في سنة الارادة الاعتقاد ان جاز ان نشأ النظر بغير الاعتقاد  
 يحصل الارادة

واذا اردنا ما ابان هذا المعنى على التفصيل فالواجب ان الله تعالى لا يترك ذلك  
 الا بان يبين ان احكام النظر غير احكام ما يرافقه افعال القلوب في المعاني اذا التفت لم تكن  
 من ما يعلم الفضل بين بعضهما وبين بعض الا اذا كان فليس الا ان يرجع الى الاحكام التي تخص  
 بها كل واحد **فما به يعلم الخ** على التفصيل ان احكامه اذا اقام فعله بين  
 له من المشقة والتعب ما لا يجد في الارادة والاعتقاد في ان يكون عاقلها واما ما يبين  
 يتالي من احكامه ان ينظر الامع التي يروا في وقته يتالي له ان يعقد الشيء قطعاً او يرد  
 ما يعلمه ايضا قطعاً او يعقده قطعاً فكيف يجوز ان يكون احكامها في الاخر وايضا ان  
 الامور الملتزمة بغير الله تعالى عند النظر والنامة اذا كانا لظرف وقوع علم وجه  
 مخصوص ولا حظ للارادة والاعتقاد من المعاني التي تخص القلب في ازالة وجهه اللبس في ان  
 يكون معنى على حده وايضا فانه يترتب وقوع الاعتقاد علما ولا يحيط الغيرة من المعاني  
 ان يصير قوله الاعتقاد على وجه يكون علما كما ان الارادة لما احتضت بان يكون متوفرة  
 جهات الافعال في ايقاع الصلوة على وجه مخصوصه ولم يكن لغرضها هذا لفظ فكذلك ما  
 قلناه في النظر ونبينا حتى غير هذه الاحكام وقد يصح ان يذكر في الفرق بينه وبين غير  
 الوجه وفي ما ذكرناه كفايه فادان ذلك لم يصح ما يحكي عن الهذيل من قوله ان النظر هو  
 العلم بالاصول التي مع العلم بها يصح ايها ان يفعل العلم بغيره فاما قد بينا ان النظر  
 لا يثبت الا مع التوكل والتمسك فكيف يكون نفس العلم وسبب ذلك ايضا هو ان لو حصل  
 له هذه العلوم بالاصول التي ذكرها ولم يكن له تامل لحالها لم يكن ناظرا ولو كان المرجع بالنظر  
 الى استحضاره لما استحضره من العلوم كان كالمستحضر اهلها او هو ناظرها في  
 ان يكون احدهما **فاما ما حكى عن ابن القيم** في قوله انه يميز بين  
**نحو الله** من قوله انه يميز بين البصر وان كان خلافا في عبارة فيبين



وان كان حقيقيا ان النظر من جنس الكلام والحديث فبعد ان ترى ان الحكم  
 الذي ذكرناه للنظر في معنى الكلام فلا يصح ان يرجع باجدهما الى الاخر وانما شبه  
 ذلك على مرقا له لانه لم ينفك عنه في العمل من كان يحكم متفكرا في شي من ان  
 تردد في شبهه ما شبهه الكلام لمقطع فطر ان اجدهما هو المحذور وليس كذلك لانه  
 قد ثبت تردد الجديت ونقطع الفتن من دون فكره وقد يفكر احدنا في ولي  
 هناك كلامه ظاهر ولا يخفى فصار ذلك من جنس ما يقول بعض المتكلمين ان الله في الكلام  
 لما اعتقد انه لا يتناقض فيه الضلالة الى ان يلفظ بلسانه فكما ان ذلك باطال فذلك ما  
 قاله ونقد فلا حال للتكلم كونه متكلما ولناظر كونه ناظرا صفة محصورة **ول**  
 ذلك انه مائة لو كان المذبح بالنظر الى ما قاله لو كان له الباطن في حد ذاته لا يخفى  
 منكره القابل ان لا يحسن ما قد يمدح او يمدح وهو كذا وان الحوادث او لا يخفى منها وقد علم  
 ان مرقا هذا القول له نص ذلك فوجدنا عند ان يكون الحديث تام محدثه ولا يزوجه لبقائه  
 حلالا في الحاقديمه فطر ان يحال النظر من حيث النفس فان قيل ما لكم تم من هذا  
 برأيه وذلك ان لو كانت حجة متعلقا على ما يقولونه لا يمكن الاستدلال به المتعلق  
 فاذا اعتذر ان يكون له متعلق في نفسه ونصير ذلك بمنزلة قولك ان الله ليس متعلق  
 من حيث تعدد احواله ان كان من يكون متعلقا في المعنى **ول** لانه ليس له متعلق ما  
 طسبه بل متعلقه لانه او الامارة او الشبهة فيصير ناظرا في الدليل الذي وجب  
 ان لا يحسن له من الاعراض وفيه انه اذا لم يخل منها وجب ان يكون محدثا **واعلم ان**  
**النظر** اذا انت نوعا من انواع الاعراض فانه تسلم على محله متمنا ولا بد حله النظار  
 فهو غير له كرايه والعلم وغيرهما الذي يعرفه المتأمل في تعلق النظر بنظيره واحد

المتأمل في تعلق النظر بنظيره واحد

على اخفى لم يمكن ومتى تغاير المتعلق او تغاير الوجه اخلف النظر فبيد ذلك كخيل  
 القليل من اهل العلم اننا نعلم بالظن انه الذي ذكرنا ما وكذا اخلافا ما وانما يعلم تأمل  
 ما احسن هذه الشبهة على ما يحتملها جميعا صفة واحدة حتى تقع الفصل من ما وجهه احد  
 النظر من وجه النظر الاخر ولا واحد مما قد يثبت له في ما يرجع الى ذاته وذلك  
 اماره التأمل والعلم من ذلك اذا كانا مختلفين لان الفصلات بين الصفة الفاعلة وعن النظر  
 المتعلقين وبين الصفة الفاعلة عن النظر المتعلقين غير ذلك فان احدهما هو  
 مناجاة لغيره فصار رجوع الى ذاته وهذه اماره الاختلاف **فاما المنع من تضاد النظيرين**  
 فهو الذي يتبادر الى اذهانهم وخالفنا على ذلك لانه ذهب الى ان النظرين في سبب تضاد ان  
 ولن من هذه في النظر اذ اننا لا نجد فيه في الارجاء لانه يرى ان تضادا الارادتين هو اذا  
 تعلما بصدور في النظر المتعلقين غير المتعلقين في المنظور فيه والذي جعل ان تضاديهما  
 هو ان من شرط الامور المتعلقة ان تكون متضادة الا اذا تعلقت واحدة وتكون متعلقة بصفة  
 بالعكس من تعلق صاحبه فاذا انما المتعلق صامرا المتعلق متعلقا غير متضاد وعلى ذلك  
 لم يكن العلم بالشيء ضد الجمل الى اذا كانا جميعا متعلقين بمعلوم واحد فاما ان تغاير المعلوم  
 او الوجه صامرا مختلفين غير صمد من الحقيقة فاذا كان كذلك او جرت لتضاد ان ثبت  
 في النظر ان يكون متعلقا ما واحدا ومتى كان صمدك صامرا متعلقا بصفة **فاما الذي**  
 لحظه قال ابو علي ما قاله فهو انه زاي ان احدا يمتنع عليه ان يجمع بين النظرين في مشي  
 وقت واحد فقال وجهه لهذا الامتناع يتولى التضاد وذلك باعلى امرين لا يقع فيهما  
 تسلم لهما محذور ان يكون احدهما ناظرا في وقت واحد في مشي وعلى ذلك قال ابو علي في بعض  
 عند الحاطر ان انه سطر فيهما جميعا ولو لم امتناع النظر في مشي امك صمد ذلك الى  
 التضاد وهو ما يرجع الى الدواعي فاذا سطر في مشي لم يدعه الداعي الى ان سطر في غيره  
 فكون شئله سبيل اراه الصديق ان الذي يمنع من الجمع بينهما ليس ما يرجع الى

فاما الذي



فسادها ولكن ما يرجع الى طريقه الدواعي والصوائف فحق ان الطرفه متماثل ومختلف  
 ولا تصاد فيه وليس له صدأ يصام غير نوعه لان الذي يجوز استنباه الحافه انما هو ان يحيا  
 العلم بالمذلول صد النظر وهذا لا يصح لان ما يقع من العلم هو ما يحتاج النظر اليه  
 من الجوز الذي يمانعه العلم ومنى امكن ان يصر ذلك الى غير الصا لم يصح ان يصر في  
 المضاد **المسمى** ما يحتاج النظر اليه مما يرجع الى الجوز وما يرجع الى غيره فالذي يرجع  
 الى الجوز ان يكون محورا لما ينظر فيه وهذا اقر من قوله نعمة الله ان من جهة ان يكون معتقدا  
 لما ينظر فيه الا ان يريد هذا الاعتقاد ما يعتد به بالجوهر عنه وهو ان يعتقده لغير من المحال  
 ان يكون الموضوع على هذه الصفة وانما المحال ان يكون على صفة ما يقع ان يعتد به بالاعتقاد  
 كما يعتد به بالجوهر عنه وما جرى في كلام السج ان من شأنه ان يكون شاكيا وهذا لا يريد  
 به ايات معنى هو **المسمى** كونه كلام وان اريد به خطو ذلك الشيء بالبال وان خلا  
 من الاعتقاد فيصير في ما رت المحال في النظر كالحال في الاراد في ما يحتاج اليه وان كانا  
 يعترفان من حيث ان الاراد يقع على ما يقع جوده وليس كذلك النظر هذا هو ما يرجع  
 الى حالة النظر **فاما ما نرجع** الى فعل النظر فستبين ان راعى فيه ما راعى في سائر  
 افعال العلوي من المعاني **المسمى** كونه الصفاة وذلك بان يوجد في محال  
 القلب ولا يصح ان يوجد في الخارج كما لا يوجد في محال الجوه **المسمى** كونه الله  
 ان الناظر لو قطع بطريق العلم على ما طلبه بنظره من المذلول لما وقع منه وذلك  
 بتكون النظر اذا لم يصح الا مع الجوز والعلم بما فيه لم يصح ان يوجد معه ولذلك  
 لم يصح ان ينظر في الاشاهدات وفي الامور التي علمها ولا هو وان يكون قطع على  
 المذلول بطريق العلم او بطريق اخر بل يحى ان راعى علمه من جهة الجوز فاذا ان اعتد  
 الطرف اعتد ما يحتاج في الوجود اليه وقد حكى هو عن الشيخ **المسمى** كونه الله لو قطع  
 لا يطرئ العلم له من النظر ولكن الصحيح هو ما قد مناه **فان قيل** فكيف

يجمع مع القطع النظر وقد صح منه في الشيء الذي استبدل عليه دليل ان ينظر في  
 دليله بان ومالك **قيل** له ليس هذا طرفه فبما علمه من المذلول وانما هو من طرفه فبما علمه  
 له وهو ان هذا الدليل الذي هو علمه ان يستبدل به العلم الذي هو غير العلم بالمذلول  
 فبطل ما ظنه السائل **المسمى** ان النظر قد يقع في الدليل وقد يقع في الامارة وقد يقع في  
 التهمة فاذا وقع في الدليل وقد علمه الناظر على الوجه الذي يدل اوج من طرة العلم وان  
 لم يعلمه على الوجه الذي يدل له تولد هذا النظر ما وما يعتقده عند ذلك فهو على سبيل  
 الابتداء واما اذا وقع النظر في الامارة فاما بدعوة علمه بالامارة الى عالم النظر لا على  
 ان يكون طرفه تولد الله فاما اذا وقع في شبهة فقد يكون ان يعتد بالامارة لانه فاما يقع  
 عنده في الحمل لم يكون تولد في النظر واما اذا يعتقده دلالة بان شق العلم بانها  
 شبهة فقد يجوز ان يكون طرة ليستكشف الوجه الذي منه صارت شبهة او كسيف  
 له بطلانها وعلى علمي الوجهين يجوز ان يحصل العلم له من النظر فاذا انقضى ذلك قلنا متى  
 كان النظر يراد بعينه وانما يراد الغيرة وكان الذي ينظر من الغاف في باب الله بانات هو ان  
 يحصل عالما فينبط نظره ان يقع في الادلة فان النظر اذا وقع في الادلة لم يورث العلم  
**فان حقيقته العلم** اعلم ان الذي يدت من احكام العلم يرجع الى اوصاف  
 حقيقته بخبره اعتقاد او طاردا وطلا الى ما اشبهه وكذلك في ان يكون معتقده على ما  
 هو به اذا كان ماله معتقده فانه قد يجوز العلم ان لا يكون له معلوم من العلم بان لا ياتي مع الله  
 تعالى ولكنه اذا كان لم يعتد فستبين ان يكون معتقده على ما هو به ولا بد مع ذلك من ان  
 يستلزم من اليه لسفصل عن التقليد الا ترى انه قد يعتد به على ما هو به تقليدا ولا يكون  
 علما فستبين ان لا بد من ان تظهر هذه الاوصاف حتى يكون علما كذا اذا ارادنا بحديثه فالاولي  
 ان نورد ما سفصل عن غيره وسير ما عداه لان محبا ما يراد لذلك ولهذا اقتصر في الكتاب  
 في حجة العلم على ما يفيض من النور وطائفة القلب انما يذكر العلم انبته لا ان يرد



به غير ما اراده يسكن النفس فالاول هو الاقتضاض على الاول وانما يقع يسكن النفس ما يجده  
 الاشارة من حاله من الفرقه من ما يحصل له من الاعتماد عند المشاهده وبما يحصل له على غير  
 هذا الطريق وهذا جعله شائعا المراد يسكن النفس بعده عن الشيء اذا اراد غيره لئلا يتكلم  
 ولا يقع من الاعتقادات يدخل في الخبر الا ان يكون على هذا السبيل ولا يتبع فيه ان  
 يقال قد جعل المراد لغيره ليس يسكن النفس لانها او جازا ذلك فيما هو من قبل الاعتقاد  
 والطريق غير الاعتقاد **فان قيل** فلا جعله من قبل الاعتقاد فادله عليه  
 وقد خالفوا هذا وجعلوه نوعا يتبع الاعتقاد **قيل** له لو كانا جنسين مختلفين ولو  
 غلبه بينهما الصحيح انهما بالاحد في الوجود عن صاحبه وهذا يقتضيه صحة ان يعمل احدهما الشيء  
 وهو غير معتقد له شيئا النفس اليه او يعتقد مع يسكن النفس من فدان يكون عالما فلما تعدت  
 انفس بالاحد عن الآخر دل على ان الجنس جنس واحد كما نقول في الحيوان والحركة انهما من  
 جنس الاكون كما نقول في المحبة والمشيئة انهما من جنس الارادة **فان قيل** ان الفصل بينهما  
 ان القديم يتعلم عالما وليس هذا الاعتقاد ولا يصح وصفه **كش** النفس **قيل** له انما او جازا  
 فيما هو علم ان يكون اعتقاد او في العالم بالعلم ان يكون معتقدا يتاحل النفس فاما العالم لذاته  
 فلا في هذا الحكم فيه فصانه هذا الوصف هو قولنا في العالم انه معتقد ما يتبع المعنى الذي  
 هو علم فليس تعلم العالم الحي ذلك فيه وهذا اجل قول من يقول اهلا سميتوه تعلم  
 معتقدا كما سميت عالمنا من الاصل في هذا اللفظ هو مجاز في العلم شيئا به يعتقد الجدل  
 فلما كان العالم في حكم من يعتقد قلبه على شيء ان يوصف هذا الوصف وفي كل واحد هذا  
 الامر على احدهما مجازا الى اخره على الله تعالى فصانه منزهة ذلك في اجماع العالمين  
 من دون القديم منزهة تسميتها الواحد من اياه عاقل وبقية الى غير ذلك مما لا يجوز  
 مساواة القديم تعالى اياه بالتسميه **فان قيل** فاقول كما يتصل بالمعنى قيل له لا بد  
 من ان يكون القديم على مثل صفه الواحد من اياه يكون معتقدا للشيء شيئا النفس اليه لتتميز

حالته عن حاله من ليس تعالى ولا خل احضا منه هذا الحكم ما وجد ان يفتح العقل المحكم  
 منه فهذا ما يتصل بالمعنى وما تقدم باللفظ **فان قيل** انما اذا تعرف يسكن النفس في حاله  
 ان قد ما يقال ان يقسم التوافق فيقال اذا كان العلم ضروريا ويحسب النفس فيفتح ان يستدرك  
 باصطبان لما يجده احدنا من لفصل المعقول في المشاهدات وغير ذلك **واحد** اذا كان  
 العلم مكتسبا فالاول في ذلك ان يعرف من الراسل وهو متابع النفس حيث فيه ان  
 طريقه من الحقائق القوي على ما قاله ابو علي ولا بد من ذلك لان ادعاء يسكن النفس ضرورة  
 فيما تعرفه اكتسابا اذ الى ان يرد علمنا بحكم الشيء في الحلا والظهور على علمنا باصله وهذا الذي  
 فاما اذا اردنا ان نعرف الغير في اعتقاد قد اعتقدناه انه علم فليس الا ان يرد في العلم  
 من السقاضي والوسايم يقع الكلام في اعتبار الطريق والادلة **وقيل** انما في علمه في  
 المكتسبات المعارف انما على ما قال اذا كان قد عرف فيما يعلم باصطبان ان النفس  
 بينه وبين غيره انما استمرت كانت ما حصل له علم انه واحد متلك النفس فيما تعرفه  
 فحقه ان يصح على هذا الاعتقاد باه علمه من ذلك هو حاشا شيئا في احد والحقيقة والامارة التي  
 بها تتميز العلم في العلم على علم هذه طريق التوافق هذا البيان **فان قيل** انما في العلم على

# الثاني في لغة ومن لم يجمع في المصط

فانما هي القضية التي عما الذي عندكم ان  
 فان من جمع الشيخ العالم

في علمه في قوله في العلم



**باب في بيان وجه هذا العلم علما اعلم انما العلم انما يكون انما ضاع علما**  
 لخصته ولا يحد ذاته وكله كونه حالة الى ما يشبه ذلك في الاصل لعلمنا بان التقليد غيره قد  
 توارك العلم في هذه الاوصاف ولا في جميع من قبل الاعتقاد فلو كان انما يكون اعتقادا له  
 يستأركه غيره في حوجه اعتقاد امع مخالفة في هذا الحكم لانه من منزلة من له السواد  
 الذي لما يكون سوادا لم يشركه في هذا الحكم الباطن وغيره من الاعراض التي الفاء له فضا من  
 التميز بين الذات قد بدت لما رجع الى اجناسها وقد بدت بافتان معان بعض الجبر  
 بعض كما نقول في فصلنا من الايتود والاسواق والاحتياض متجانسة ولكن الفرق بين هذا العلم  
 هو اخف من احدهما من المعنى الذي يخالف صاحبه وهذا الوجه ايضا لا يمتنع ان يكون متباين  
 العلم بالشيء يعلم لانه انما يسمى الموصوف الحكام والصفات للمعاني اذا لم تكن في الاعراض  
 والعلم غرض من الاعراض فلا يمتنع ان يكون مغايرة لغيره بمعنى من المعاني وليس متضا  
 ان يغاير العلم غيره بما رجع الى الفاعل الا وجه ذلك في الفاعل ان يمتنع منه ان يوقع  
 الاعتقاد علما بل من كونه حذرا وحذرا بل من كونه علما مع نظره في له لول وعلمه في علم  
 الوجه الذي لم اذا ابطال كل ما ذكرناه لانه لا يتصور الا ان يكون الفضل بين العلم وغيره يرجع الى  
 وقوعه على وجه مخصوص ولما كان هذا الوجه يسمى هذا الحكم في محرمي الفسخ انما في  
 لوقوعه على وجه فاذ وقع على ذلك الوجه بدت له هذا الحكم كونه ظاهرا وعسائرا  
 ذلك وقد بدت انما لم يكن العلم متميزا عما ليس بعلم لما رجع الى الجبر من استنباه الحال  
 فيه فيعتقد بعضهم في العلم انما يعلم في خواصه وغيظه ونعتقد بعضهم فيما يعلم  
 انه ليس بعلم كما يحكي عن النوفطاييه وغيرهم وانما يعرف هذا الاستنباه للحال بالاصح

وترك النظر والتمثيل في احكام الذات وما يحكي اكل واحد منها **فان قيل** قد قلتم  
 انما يصير علما لوقوعه على وجه مخصوص فما حال ذلك الوجه **قيل** لانه لا يمتنع ان يكون  
 اجراما ان يكون من فعل العالم المعقد وعلى ذلك ايضا الاعتقاد ان الصواب عليه على ما  
 لا فها واقعه من قبله تعالى وهو تعالى عالم معتقدا لها ومنتفع ذلك ما يقع من احاد و  
 معتبر قد يكون رجل وقصه عن منظر صحيح في دليل قد عرفه الناظر على الوجه الذي  
 بذلك ما كان عن ترك النظر كما ينبغي العلم المتبني من قد يتبادر ان قد يتبين له  
 النظر والاشبهه لافا ذوال عنه ذلك العلم بعن الوجه ثم ارا عوده فان لم يفعل  
 من الاعتقاد يصير علما لانه قد وقع من فعل ذلك لما كان منه من النظر والاشبهه لافا ذوال  
 ان يحتاج الى نظر محدد والافان ان لا يعود علما به في حال بل لا بد من ان يمتنع عليه من  
 الوقت لما كان قد مضى علمه في الاول من الانطمان من بعضا على بعض وربما الخسائر  
 النظر والاشبهه لافا وجه اخر وهو ان يقع من فعل العالم بالليل وان كان هذا الوجه ليس بالقوي لانه  
 ان كان انما يقتصر في هذا الوجه على علم بالوجه الذي صار له دليل لا وان لم يعلم دليله  
 فهذا لا بد من ترك النظر واشبهه لافا ذوال ان يرى ان احدا من العلم ان يمتنع منه الفعل مع  
 تعدد على غيره ثم لم ينظر لعل لانه في كل ذلك فلا بد من مغايرة وجهه لاجتماعه  
 بوجه راجع الى هذه الجملة لم يحصل علما بانه قايما ان كان هذا الوجه ان يعلم في الدليل انه دليل  
 فيفعل اعتقاد الدليل والوجه هذا الاعتقاد علما في هذه الجملة فمعلوم ان انما يصير علما  
 بان الدليل دليل بعد ان يقع له العلم بالدليل ثم يعلم انه لو لم يكن ما نظره في دليله لما كان  
 له العلم بالدليل في ان لا يمتنع هذا الوجه والذي يمتنع بالجو من هذا القيل هو ان يعلم امرا  
 من الامور فيزول عنه هذا العلم بعض الاشياء ثم يذكر حاله في كونه من قبل ذلك المعلوم  
 يصير علما لكونه من تعلمه كذا العلم كاصا ثم ما تقدم علما لانه من فعل من ذكر النظر والاشبهه



ومن جملة الوجوه التي يصيب بها الاعتقاد علما هو ان يتقرر له علم على طريق التحليل  
 بان الموضوع اذا احتق بصفة اخرى او حكم اخر فاذا اعتد بعض الاشياء  
 بالصفة الاولى فاذا اباية على الحكم الثاني صار الاعتقاد الذي يتناول اسانته كذلك  
 علما بغير تلك الجملة عنده وهذا هو علمه بان كلما كان ظاهرا فموجب فاذا علم في  
 من الاشياء انه ظاهرا فموجب علم اخر الوجه الذي منه صار علما بغير ما تقدم من العلوم  
 فعلى وجه هذه الوجوه يصير الاعتقاد علما ويقتضي حصول التيقن لما عداها متغير  
 ويصير ايضا ما وجد هذه الوجوه الى الاعتقاد كانه امر الا وان الى القول المختص به حيث  
 لا جملها خبرا على ما مضى في باب الارادة **باب في بيان قول الخالفين**  
**في اباية العلم** انه لما كان للعلم الحظ الذي ذكرناه من قوف التكليف عليه  
 فيما يتصل بالاعتقادات بل في قوف كمال العقل عليه وكان فيما حكى من المقالات  
 ان قوما من الناس منعوا من تيقن هذا المقنع كما حكى عن التوفيق طائفة في العلم بالمبادئ  
 وحكي عن السمتية في العلم بخبر الحيات من انه لا حقيقة له من ذلك وان طريقة الطوائف  
 وجه ايضا ان سائر القول في هذا الباب وسائر ايضا ما حكى من اخبار العبود لا يمتد بعون الله  
 حقا بوجه الامور وان حصل اعتقاده المراد على ما يعتقده وقد فهمه في حكم البغير  
 لمذهب الاولين ومن ما دخل في هذا الباب كلام على من زعم ان العلم ليس الا الضمير وان ما  
 يحصل عند النظر والتأمل والاستدلال ليس بعلم وكذلك يدخل فيه الكلام على من يقول انه  
 لا فصل بين الحاصل عن النظر في الشبهة او النظر في الدلالة وهو القابلون يتكافى الادلة الاصل  
 في هذا الباب ان لم يكن للمعلوم محله اما ان يقول ان العلم على نفسه وسكون فيما يشاهده او فيها  
 احدهما بطريق متواتر ولا احد هذه الفرق التي تقولون في سكون النفس والقضايا  
 المشاهدة وغيره فاما كايون في علم النفس كما في خبرها خبر عن علم هذا الموضع

فيرتكبه وهو محض الخور عليهم العباد فكذلك وما يجري عليه حاله من فهم  
 سطر ذلك لانا نجد من غير زور من الوقوع في النان وغيره من وجه المضان ونيكروا  
 الى تحصيل المنافع بالذات وغيره ولا يعتد بهت كحقه لا خلاف هذه العادة والطريق  
 فيهم فلو لم يكونوا على ثقة من ذلك لصح الاختلاف الذي ذكرناه وهذا الباب من الامثلة كسائر  
 وكذا القول فيما يحكم به من نفي العلم بخبر الحيات فاما ان كان يزعم ان الذي حصل  
 له من الاعتقاد في هذه الابواب هو راجع الى الطرق وان ما ذكرناه قد يستفي في اجزاء الطرق وتختلف  
 مواقعها ومنازلها في القوة والضعف وهذا الحلاوي يذو على وجهين احدهما من جهة المعنى والاخر  
 من جهة العبارة فاذا اراد ان يسمي ذلك ظاهرا مع تيقن الحكم الذي يتنازه فابطاله هو من طريق  
 اللغة وان كان يزعم ان هذا الحكم ثبت للظن او انه لا يثبت من مصادقه من العلم والظن  
 وقوله يودي الى التباين احدهما به ما حقه فلا بد اذا كان مقرا ان من العالم ان يثبت من  
 الحكم ما لا يثبت للظن ويحتاج عند ذلك الى الحاق ما يعتقده ظاهرا به من باب العاوم  
 وعلى هذا الطريق يتكلم من زعم ان لمن في العلم الا ما كان ضروريا لا يثبت ان الضروريات اما كان  
 علما الوجه وقد حصل في المكتسب وهو ايضا هو ما لا يثبت في حصول التيقن وهو ذلك هو الكلام على  
 من سوي بين السمتية والدلالة وجعل الحاصل عند هذا مبررا واجده لانا نقول اذا كان الحاصل  
 عند احد الطرفين هو جبال سكون النفس ولا يرد عليه ما يعتقده ويحصل طريقة في ان يكون ذلك  
 غير ما لا يثبت هذا الحكم وهو تعرض النفس والباطل ان الا ان يكون خلافا في التسمية بعد  
 الوجه كلها قول من زعم ان اعتقاد زيد في الشيء انما هو كاعتقاده من اعتقاده جامع لانا نعلم  
 ضرورة ان احد هذين الاعتقادين في هذا الباب وما يتنازه لا يثبت من كونه جملا فكيف يصح ان  
 يقتضي بكونهما صحيحين في سائر ذلك سبيل من صواب التحليل في المذاهب المتضلة باصول  
 الذي مع علمنا انه لا يثبت ان يكون احدهما اعتقادا من اعتقادات الله تعالى في وانه ليس من  
 له بد من كونه جملا فكذلك القول في مقابلة اخبار العبود **باب في بيان طرق العلم**







مما يجب ان يصاحبه بيلا من احوال الاقدار لا يفصله كغيره من المواضع بين ان يكون الحيز متحركاً  
 او ساكناً وهكدي القول في اجتماع والافتراق ولو لم يعلم المكلف ضرورة هذه المفارقة لما اعلمه  
 ان يستدل على اسات الاعراض ولا بد من علم بها فان عليه تكليفا في العلم بها ويتبع هذه الجملة  
 ان يعلم في الحيز الذي تباينه انه لا يمتنع والوقت واحد ان يكون في مكانين وذلك ايضا يتبع ادراكه  
 له وان كان لا بد من ضرب من الاختيار في ذلك وهو هذا هو العلم بالان لا يجوز منه ان يجمع بين جملتين  
 في مكان واحد ثم يعلم ما يتصل بالشيء المترددة بين النفي والاثبات مثل علمه بان الموجود اما ان  
 يكون موجودا او لا اول اول الوجود وهكدي في كل صفة من سبلها ما ذكرناه حتى يعلم انه اما  
 ان يكون على هذه الصفة او لا يكون عليها وانه من احوال ان يكون عليها وان لا يكون عليها ويتبع هذه  
 العلوم علم فيم يدركه ويدركه كلامه ودينا هذه افعاله ما يتصل بمقاصده وادواره  
 فيكون ذلك علما يتعلق بالفعل بفاعله ومتى علم يتعلق بالفعل امكنه من بعد ان يعلم في بعض ما  
 يفعل ان له من الحيز خلافا والغيره فيكون ذلك علما بالحكام والفعال وهو الذي يقول ان  
 العلم باصول المقدمات والمجيبات والواجبات ضروري وهو اخر ما يكمله العقل على الصحيح من المذهب  
**فان** ان المسئلة ان كان لا يتكلف الا النظر والمعارف وما يتصل بالعقل فاما بعد ذلك من  
 العلوم من كفاف فيه وهو الذي يعتبر عنه كمال العقل وان كلف مع ذلك الترتيبات فلا بد  
 من ان يحصل له العلم بمخبر الاخبار وطريق ذلك هو تواتر الخبر على سمعه على الشروط التي  
 نذكرها في باب الاخبار وانما اورد هذه الوجه على جعل ما بعده اولاً لان الذي يحار به هو ان العلم  
 بخبر الاخبار ليس بعد في كمال العقل وانه انما في حصوله ان لما يتصل بتكليف الشرح  
 والفرق بين ان بعد العلم في كمال العقل وبين ان يقال لا بد من حصوله لضرب من التكليف وقد  
 كان يجوز ان لا يتكلف المرطاه لانه اذا جعل من كمال العقل فيسوا كل هذا التكليف اولاً  
 حصل فلا بد من ان يحصلوا اذا لم يحصل من كمال العقل كان الاصل ان عند توجه التكليف  
 عليه وما جرى مجرى العلم بخبر الاخبار هو العلم بكثير من المفوضات الا ان كان عليه تكليف  
 في باب الحفظ وهذا ايضا مقتضى فليدرك حصوله الا ان للعقل على بعض الوجه فمدار يد

القول في العلوم الضرورية **باب في ضيق النظر الى**  
**الى العقل وحكمه على ان الذي يحتاج اليه النظر ليس وجوده اصلاً**  
 ذكره من التجريب والسكوت وهذا الباب هو في الشرط الذي معه بول النظر العلم وكان الذي  
 اوجبان تكليفه في تميز هذه الشرط من غير ان النظر قد يكون حالة لم يولد فيها العلم بان  
 يقع في شئ منه او في دليل لم يعلمه الناظر على الوجه الذي يدل له حالة اخرى بول العلم وذلك  
 لا يكون الحان يقع في دليل قد علمه الناظر على الوجه الذي يدل مثل ان يعلم صحة الفعل من يد  
 وتعدده على عمر مع ديناً وبها في سائر الاوه ما فطن ذلك هو العلم بالهليل على الوجه الذي يدل  
 فاذا انظر في ذلك امكنه ان يعرف مقارنته له يصنفه في الصفات فاذا لم يعلم صحة  
 الفعل منه ولا تعدده على غيره بل كان محموراً الى ذلك ومحموراً اليها لم يستويا في جميع الصفات  
 لم يجمع ان يكون قاطعاً لما بمقارنته بينهما نصف من الصفات فلهذا وح ان يكون الناظر عالماً  
 بالهليل على الوجه الذي تدل احواله الادلة التيمية والعقلية على سوا في ذلك وطه لا يجمع  
 من يعرف الوجه الذي منه بدأ كلامه تعلم او كلامه من رسله عليه السلام على احكام ان يستدل  
 عليها بالقرائن او بالاشياء على ما ذكره اصول الفقه وعلى هذه الطريقة قلنا ان العلم في العقل  
 انما اذا التفتت فها هذا العمل الى ان يدور له تعلوا جوده به لم يثبت لكن ان تعرفه قاكراً  
 ولا عالماً فها هذا القدر كاف في صحة توليد نظره للعلم فاما ان يعلم فيما قد مر فيه انه دليل  
 فلا يجمع ان يجعل شرطاً في توليد نظره للعلم ان علمه بان المنظر فيه دليل انما يجمع بعد  
 وقوع العلم بالمدلول فيعلم ان ما كان من طرفه كان دليلاً اذ لو لا كونه دليلاً لما وقع العلم  
 بالمدلول عند نظره فيه وقد اضاف الى ما قد مثله من الشروط ان يكون الناظر غير عالم بالمدلول  
 وهذا الشرط الذي يحتاج اليه صحة توليد النظر للعلم بان يحصل شرطاً في صحة وجود النظر  
 او لانه متى كان عالماً بما يطلبه بالنظر في الهليل او قاطعاً على ذلك من غير طريق العلم لم  
 يجمع وجود النظر اصلاً فضلاً عن ايجابه للعلم فاما ان قيل فلا جاز ان يكون من جملة الشروط

ي



التي تذكر في الجواب لنظر العلم ان يكون هناك شبهة فاما ان كان الناظر قد دخل عليه  
 شبهة امتنع في نظره ان يولد العلم كما تمتع ان يولد نظره العلم اذا لم يكن على ما باله لعل على  
 الوجه الذي ذكرنا ان يكون ذلك شرطا يوجب ان يكون قد التزمه شرط الجواب  
 عنه ان وجود الشبهة مما يجازع عند الجدل والمطارد حصل على الوجه الذي تنهت اوج  
 العلم بوجوده اتمى وجود ما يقع عنده الجهل اختيارا هذا اذا كان لينا بل سلبا وما حصل  
 عن النظر العلم فاما ان كان دليل بعد وجود العلم بالمدلول في الحال الشبهة كما يحل من مرز امان  
 تكون قايمة فعليه بالمدلول اتمى هذه الشبهة كما ينبغي وان لم تكن قايمة فلا تأثير في العلم  
 الحاصل **تم** في علم النظر وما يقسم اليه من واجب وغير واجب ليس لوجوب  
 الوجه واحد وهو ان يخاف من وجه ضرر اولين الغرض بالتركا هنا الا ان  
 يفعله فقط وان راد به فعل ضده لان النظر في التحقيق لا ضده فضلا عن ان يكون  
 له ترك فاذا اتى بفعل النظر دفع الضرر المعنوي او المظنون في ضرر من قيل  
 الواجب لما قد مر من دفع الضرر عن النفس ما يقع عنه واجب الوجهين اللذين ذكرناهما وليس هنا  
 وجه اخر يمكن الانتباه اليه بغير وجوب النظر يوجب ما ذكرناه لان وجه الواجبات معروفة  
 محصورة وكلها متفقيه عن النظر الا ما ذكرناه فاذا خرج النظر عن هذه الطريقة وزال عنه  
 الوجوب وقد اختلفت في وجهه اجمع فقال ابو هاشم يحسن على حاله وكذلك  
 قوله في العلم وجعل العلم في هذا الباب ان النظر هو ثبت لا كذا في الامور المتبينة وما هذا  
 حاله لا بد من ان يحسن ويجري مجرى المنافع اما العلم فانه ما يقع الا في رواح اليه  
 فيصير او كذا نظر ذلك شبهة من حيث تضمن هذا الضرب من اللفع في واصل ان  
 هذا النظر في امور الدين لا يكتفي به او كان نظرا في امور الدنيا والامارات التي تغلب على النظر  
 عنده او كان نظرا في الشبهة لعرف وجه كونه اشبه لانه ان كانت شبهة قايمة فالنظر  
 فيها واجب وان كانت غير قايمة حلت النظر فيها لانها كانت كذا في حالها هذا الذي قاله  
 ابو هاشم **فاما** ابو علي فانه يرى ان النظر في اذ اقصد به وجه فتح وقد فتح اذا كان

فيه فشاك في وجهه فاقوله في العلم الذي يخرج من باب الوجوب انه يقول قد يكون اذا عري  
 من وجه القبح وقد فتح اذا قصد به وجه فتح او كان في باد او الاول من الوجهين كما يجب ان لم  
 يكتم في حاله بغير وجه القصد وانما فتح هذا القصد فقط كما يقال في رد الوديعه اذا قصد به  
 المديعة فاما الوجه الثاني فيصحح لانه لا يمتنع ان يكون بعض ما يفعله من الاطمان مقصده  
 دينية وان كان لا بد من ان يمد الله تعالى المكلف للتحقق منه اذ ليس في العقائد يقضي بعض  
 الاطمان انه في باد في الدين وليس يمتنع ان يجعل الضر الذي يقضي قبحه ما يرجع الى الدنيا  
 وذلك لانه لا يتصور فيه مثل هذا الضر الذي لا يرى ان احدا لو هدد احدا غيره بالقتل وغيره  
 ان ينظر في من الاثام كان يتأقلم النظر من دور معقده المهدد له وانما عابه امره ان يحترق  
 عن نفسه انه لم ينظر في ان كان في حال ضرر ان يرجع ذلك الى مضار الدين وهكذا الحال فيما  
 يكتمه من العلوم وقد يفتح ان يكون مقدوره على ما لو فعله من العلوم لكان في زمانه  
 مثل ان يحل في احدا العلم مثل نظر القران لك في فعله لا يفعله ولا يمكن ان يقال ان فتح النظر في العلم  
 قد يكون في حال العتق وقد يكون لغيره وذلك لانما لا يراوان في نفسها وقد بينا ان النظر فيه  
 كذا في المصلحة من الامور وان العلم يقع الا في راحة اليه فيطرد ان يكون هناك ما يقع الا  
 لما ذكرناه من العلم ثم ذكر ان العلم ان النظر كان واجبا في الدين لا في غيره اما يحصل بعد حصول  
 العلم بل لا يولد وقد تقدم ذكره وفي كلامه في وجه اختلافه ان العلم ان له ليل دليل على ما اذا  
 فيمنع من تعلق العلم به لوله كان العلم ان الحيز صدى على ان تحبزه على ما هو به فيمنع  
 من تعلقه هو علم باخصاص هذا الدليل في مفعول ومفعول ما اذا وقع النظر فيه  
 اورث العلم بالمدلول ولا حل هذا في النظر في دليل بعد دليل وليس في ان مدلول العلم والحال  
 هذه هو ما ذكرناه اخر هو الصحيح وليس له حيدان يقول ان العلم الناظر فما نظر  
 فيه انه دليل فكيف يتركه النظر فيه لان وجه وجوب النظر ما تقدم ذكره من ثبوت الحرف  
 من وجهه فيبطل العلم دليل لا اوله يعلم فلا يملك الجواز في الوجود الذي ذكرناه وقد جرى في



كلامه متوحا أو انظر حكمة من لا يقع فيه فاشد وهذا لا بد فيه من تفصيل  
 فان كان غير منقول لانه لا يقع من النظر تولد اعتقادا فاشدا في عامر في باب الانطاز  
 فاشدين ان النظر لا يوجب الحمل على طر من التوليد وان كان غير من المطلق هذا اللفظ ان  
 النظر حكمة مولد للعلم فيلحق ان يقال ان في نظر مخصوص وهو ما يقع في الدليل وقد عرفه  
 الناظر على الوجه الذي يدل وقد يصح ان يقال ان النظر حكمة من لا يقع في تن من  
 احوال الشرح او احوال الدنيا فانه والحال هذه بوصف الصحة وان لم يكن كالحال فاما  
 ان يريد به حسن الصل فقد مضى ذكره ثم يترى ان النظر هو من حكمة الاجاز المقدرة للعباد  
 ليصح ان يبنى عليه فروع هذا الباب من قوله في حكمة وكونه مولد للعلم الى ما  
 اشبه ذلك والطر من الذي تعلمه كونه مقدورا انما هو مثل الطر من الذي يعلم ان الحركات  
 والاعتقاد ان وغيره مقدوره لانا ان اماره الصل وقوعها يحس فتعودنا ودواعينا مع  
 السلامه واسفاؤها بحس كراهتنا وصوابها مع السلامه في ان يكون مقدورا  
 للعباد ان يهديهم الغلامه الفاضله بن الامرين وليست تافى ان يستدل على ان النظر مقدور  
 لنا بحسب الامر والتمهي اذا كنا انما حكم بذلك من مع من الامر والتمهي فان سلم قوله تحت  
 التخليف امكننا ان نستدل عليه بهذه الطريقة وقد يصح ان يبنى السلام في ان النظر مقدور  
 لنا على ان العلم الذي هو مستند عند مقدور لنا مع العلم بان فاعل الشئ هو فاعل المستند فاذا  
 اردنا ان يدل على ان العلم مقدور لنا فقد يصح ايضا ان يدكر فيه وقوعه في النظر والاعمال على السبب  
 فاكبر على المستند فانه يبنى الكلام القوي النظر على القول العلة وتارة يعكس ذلك هذا اذا  
 كان العلم واقعا في النظر فان كان حاصلا عند تذكر النظر امكن ان يستدل عليه بوقوعه بحسب  
 الدواعي والذي يدعوه الى فعل العلم اذا سمع من قدومه هو ذكره للنظر والاستدلال فيجري الحال  
 هذه من يشا لمقدوره وان قد يصح ان يقال ان الحمل مقدور للعباد لانه قد يقع في العالم جملة

كثره وهو محكوم لها بالفتح والقدير فعل منزوع عن فعل الفتح فلا بد من ان يقال انه من  
 العباد ومن كان العلم مضادا للحمل فلا بد ان اقدر العاقل من على احدهما ان يقدر على الآخر  
 وقد جاز ان يكون له دليل على قدرته العباد على العلم قد مرهم على حسن الاعتقاد والعلم هو  
 اعتقاد وواقع على وجه والعاقل اذا قدر على الشئ قد مر على انقاعه على الوجه الذي يكون  
 عليه بالفاعل وحواله في قدرته العبد على العلم ثم اذا اردنا ان يدل على كون الاعتقاد في الجملة  
 مقدورا لنا امكن ان يرجع الى ما قلناه في قدرتنا على الحمل والاعمال تقع من العباد وقد يصح  
 ايضا ان يكون الطر من الى قدرته على الاعتقاد وقوعه بحسب دواعيه وقصوده وقد يصح  
 ايضا ان يكون المرجع الى قدرته على العلم قد مرنا على الطريقة صديقه فيستدل بذلك الذي يمتناه  
 في الجملة واذا قيل ان الاستدلال كونه وكان العبد قادر عليه وهو صديقه للعلم فحين قد مرنا على العلم ايضا  
**باب في ان النظر من حكمة المعرفة وتولده القصد**  
 يقولنا ان النظر من حكمة المعرفة وتولدها ان عند حصوله وتكميل الشرط وزوال الموانع يحصل  
 العلم بالمبدول على طريقة واحدة كما يقال مثله في الاشياء والمستندات وللنظر حكم مخصوص من بين  
 بياتر الاشياء وذلك ان الاشياء جمع متفقه في حصول المستند عندها فقط ولحق منها تامة  
 في وقوع المستند كما مر عليه على وجه مخصوص وحكمه ما يد على الحدوث ان النظر فانه نور  
 وجود الاعتقاد وفي الحكم الزايد وهو كونه علما فان قيل فاذا انتم قد فسرتم من قبل النظر  
 الصحيح بانه ما تولد العلم افقت علمه صحة النظر على علمه ما ذكرتم ام لم **فان** قد  
 يصح للعلم الذي قد اعتاد النظر والاستدلال وحصل عندهما بياتر النفس على طريقة واحدة  
 ان يعرف على الجملة ان كل نظر حسن منه او وجب عليه حكمه هذا العلم فاما اذا كان الكلام في نظر  
 بعينه فلا بد من ضرورة التمسك وتقال انه يعلم ان هذا النظر اذا ادى الى شئ فليس يوجب  
 الى فتح وحملوا العلم كما واجبا عليه فيكون ذلك علما في هذا النظر المعبر عنه بوري العلم على الجملة واكثر



ما يجري عليه اصحاب الحمل فهو هذا الوجه الثاني في على كل حال فليكن ذلك مانع من علم المكلف  
 بوجود النظر عليه عند الخوف من تركه على ما بينته **ويعود** الى المقصود  
 بالباب قد اعلم ان النظر الذي وصفناه بوجه العلم وذلك انه مجرد العلم عند محضه ان علمه  
 حتى يعلم بكون نفسه عند النظر والاستدلال من قبله كذا وكذا ومما اذا نقولنا انه يقع بحسبه  
 ان علمه يحصل ما يتعلق بالنظر دون ما هو معجز عنه الا ترى ان هذا انظر في دليل حدوث الاحتمال  
 لم يقع له العلم بالنبوات وما اشبهها مما لم يتعلق بنظره به وهذا الوجه من التفسير هو اول من ان يقال  
 ان المراد بوقوعه بحسبه اعتباره كثرته بقلبه بقلبه فمجرى كثره الاصوات وقلتها  
 عند قوة الاعتبارات وذلك لان الاصوات قد تترجم وتقع الفصلين قلبيها وكثيرا  
 بالحدوث والاعمال خلا ذلك ونحو هذا لا فرق واحد ما بان يكون عالما بما لم يواحد يعلم  
 او يعلم من غير ان يكون مفهوما بما بيناه فاذا تقرر هذا الفصل فلان من علقه بين النظر وبين العلم  
 فاذا لم يحرك ان يكون عليه موجه من حيث لا يصح في الجوانب ان يكون ضايرة عن العلم والاضح ان يكون  
 بينهما طريقة الشرط ان النظر مقدم والعلم موحد في الثاني ومن شاز الشرط المتأخره وله  
 يصح ايضا ان يكون بينهما طريقة الدعا الى الفعل العلم بان الناظر لم يستفد له قدم الاحكام  
 من حدوتها حتى يصح ان يقال ان النظر دعاه الى هذا الاعتقاد ولا بد فيما يدعى اليه من ان  
 يستفاد له في الداعي فليس بعد ذلك الا انه ثبت موجب على محاجبات لغتين في محل الخبرة  
 للا لا فارقيل في ان نقولوا في النظر الواقع في الامارة انه بوجه النظر لوجود الطريقة التي ذكرناها  
**قوله** ان العلم يحصل عن النظر في الدلالة على وجه الاستمرار ولهذا لا ينفصل الحال  
 بان يكون الناظر واحدا او غير ان يكون كثرته وليس كذلك النظر كون النظر في الامارة  
 الواحدة يقع من ناظرين وقد علمنا على الوجه الذي يكون اماره ثم نظر احدهما خلافا  
 بمطابقة الآخر ففرقنا ان حكم النظر هنا حكم الداعي وينبغي ان يكون حفظ النظر في  
 الامارة ان يحصل الناظر به عالما بالوجه الذي منه صارت الامارة حتى لو قد نراه  
 عالما به لم يحسب **وتح** الى تحديد نظرنا في حال وقوع الاعتقاد الذي ليس يعلم

بل هو جنس عند النظر في السهمه بحري على وجه الجدة ولهذا يقع النظر من ناظرين في مشهده  
 ثم يقع لاحدهما الاعتقاد الجملي ولا يقع للاخر ففصلنا بين من كان توليد وان ادعى في احد الناظرين  
 في السهمه متعاضد التوليد وهو ما قد وجد في من صفة الجملي والسبب في عدمه في الموانع كالحال  
 عن ذلك انه كان يجب ان يكون وجود هذا الجملي اخر من فناء ذلك العلم لان الطاري مع الباقى من  
 استمرار الوجود وليس للباقى حظ في منع الجاز من ان يحدث فان سبيلنا على هذه الدلالة عن  
 الطرق التي جعلها طر فالعلم الضروري فيقول ان اذا حصل العلم بحسبها فقولوا بانها  
 اسباب في جواها ان الحال هنا ايضا محتملة الا ترى ان وقع الضرر وختور المبدل وزوال الموانع  
 قد حصل والمدرسة لا يعلم لكونه غير كامل العقل وان كنا تعلم ان محل العلم محتمل فلهذا  
 جعل الادراك طريقا للعلم بالمدرسة لا من غيره لا زيادة بقا الضمير عليه وكذا الحال في الطر  
 الاخر نحو الممارسية والبدن من غيرها التي الاحوال فيه ايضا محتملة فيعلم انه من باب العادات  
 فان قيل اذا استمرنا بغيره وان النظر في العلم على استواء حال الناظرين في وقوع العلم بالمدلول  
 عند النظر في الدلالة له ثم قد استمرنا من احدنا بطرف فعل المدلول ومن خالفه بطرفه ايضا فلا يعلم  
 فلات ادل على ان طر من ذلك طريق العادات كما قلنا في العلم بالمحسوسات والصناعات وقيل  
 له انما يصح ان يقع هذا الكلام لو ثبت ان استواء حال الناظرين على وجه واحد ثم محله طالما  
 فاما ذلك غير مسلم فلا مطعون به وبيان ذلك ان الحالفين انهما في النظر حله او يظنون فيما  
 ليس به ليل اضلا او فيما هو دليل لدرج واحد من ذلك الشرط ولعل اكثرهم يكون متابعا الى اعتقادي  
 محضون لبعض الدواعي فلا يزال التسبع ما يصح ذلك عند ولا يضع نفسه موضع الساكنين  
 ولا بد في الناظر من ان يكون محور الكل طر في ما يطالبه النظر فلهذا في الوجه التي لها سبب محال طر  
 لجانا وحملته ان ما يثار عنه الاشياء في حاله على امر محتمل او ما ذكرناه من ايقاع الاحوال الناظرين  
 متباين الادلة ووقوع العلم لهما في علمه اليقيني والحرر ان يسئل عن اختلاف احوال الذكر  
 والبطل في حصول العلم لهما مع نظرهما معاً في دليل الواحد متى يقع لهما ما يشع  
 مما يقع للاخر فقال ههنا ذلك على حصوله باعادة كما يحصل العلم بالظواهر



ولما عرفت بغير ما تقدم له انما افترقا في ذلك لم يبق في العلم بالبلد على وجه  
 الذي لا واحد منهما يصح ما لم يأت في اوقات متقاربة والاخر لا يحصل العلم بالبلد الا بعد ذلك  
 والاخر قد زان استواءهما من كل وجه لما افترقا في حصول العلم بالبلد في الوقت  
 الواحد فعلى وجه الجملة يعتمد في توليد النظر للعلم **وقد ذكر في الكتاب**  
 طرق اخر ان لم يشهد ما قد مضى له مع الاعتماد عليها فقال ان لنظر كثر العلم بكثرة وتقل  
 بقلته فلا بد من تعلو بينهما في جعل العلو على ضرب ثلاثة اوجه ان تكون لغا في  
 التي كثر بها ولاجلها يحصل اوجهها عند ما وجه وهذا لا يصح لانه يقتضي وقوع الاختلاف فيه  
 مع علمنا باستمراره والباقي ان يكون بينهما ما بين الطرفين وما هو شرطه اليه كالادراك في  
 حصول العلم عند هذه وهو الاجتزاء لانه يقتضي تعلو النظر والعلم الحاصل عنده بغير واحد دون  
 ان يكون مطرا في العلم يقع بغيره الا ترى ان الادراك يتناول المدرك الذي يحصل للعلم به  
 فيكون له ادراك متعلقا بغير ما يتعلق العلم فلا يجوز في الحال هذه ان يكون ما بين النظر والعلم  
 من هذا القبيل وكذلك القول في كل ما جعل طرفا للعلم نحو الاجزاء وغيرها وكذلك فغير  
 جائز ان يجري العلم والنظر في الذكر والذكر كذا الذي ذكره بالتفكير في الامور التي كانت منه  
 الا ترى ان الحال في ذلك يختلف فربما علم ولا تفكر وربما تفكر ولم يعلم فله يتوعد بطلان هذا  
 الوجه من الان يجعل العلو الذي بينهما من باب توليد وهو في الطريقة اذا علم ان العلم  
 يكثر كثره الانظار ويقل بقلته فيقيد سببا انه ليس بتقدير التزايد في العالم بالعلم الواحد او بزيادة منه  
 المله الا ان يرد بذلك كثره الانظار في الادلة المختلفة العلم بالبلد لولا ان المتغايرة بغير من  
 الصواب ثم اذا كان في التعلق التي يحتملها القيمة ما يجعل طرفا او دأيا فلا بد من ذكرها ايضا  
 على ما يشترط واحد ما استدل به ايضا على ان النظر مولد للعلم انه قال اذا لم يكن للنظر تعلو ولا  
 اختصاص باحد صفتي ما يطلبه بالنظر دون صاحبه ثم حصل له العلم باحداهما فليس ذلك  
 الا من حيث ولبه ومعنى هذا الكلام ان الناظر هو في حكم المصل من الشئ الا انه اذا احوالى

الا حاشا لم يعرف قدما ولا جديتها فبما يستوي عنده والعلم الذي يحصل عنده  
 تتفاوت فيه وثمة دون قدمه وكذلك الحال فيما استشهد من المسائل وهذه الوجه غير مرضي لانه يفتي  
 على عبارة الاطبا لخطا وعلى دعوى غير مقرونة بالنسبة لقابل ان يقولوا ما في كون الناظر متسا  
 الحال بين كلتي الصفتين ثم يحصل عند نظره اعتقاد بمولد جديد مما دون اخره وانقطع ان  
 النظر هو الذي ولده وهذا لا يتصور في الناظر فلنظره اوفى حال نظره او بعد حصول علمه  
 بالمطلوب وما اذا انفصل حاله من حال من يحصل النظر مولد الاجمل للطريقة التي ذكرها لان الناظر الذي  
 يعتمد عند نظره قدمه لا ينام يكون حاله كماله من اعتقاد جديد منها لان نظره لا يتحقق احده  
 الحسنيين واعتقاد الذي هو حاصل حق افعدهما فيطر الى اعتقاد على ذلك **فاحد ما**  
 استدل به ايضا قوله ان العقل لا يعرفون كمال عقله حسن الفرج عند تشباه الامور التي ليس  
 مدركه الى النظر والفكر كغيرهم في المذكر كمال الى الحواس فيجب ان يكون له طريقا من طريق  
 العلم قوي ذلك ما نهد فطريقه المماراة بغير غير ايضا الى النظر طلبا للظن مع انه ليس بطريق  
 للظن فاولى ان يكون للنظر في العلم طريقا له واذا كانت طريقه فليس الخ انه مولد له وهذه  
 الطريقة ايضا غير مستقيمة لان الادلة المبنية على الفرج فيها كلامان يقول قابل اما ان  
 يعلم حسن هذا الفرج باصططبان او باسند فان ادعى فيه الضورة فالاعتقاد فيه صحيح  
 فلا بد من ان دلالة عليه ثم على الوجهين مع العلم بحسب الفرج ان عنده قد يحصل العلم  
 وليس هذا هو المقصود وانما سئل انه مولد له وسبب الافال فرج قد يقع فيما عرفت ليس  
 كسائر طرق العلوم فالمعتمد ما بدأ بذكره ثم سأل عن شئ مصلح ان يتعلق به من  
 سعى وقوع التوليد في النظر في العلم فقال لو كان النظر مولد له لولد به ان الناظر  
 عالما بالبلد او غير عالم به اعتبارا حال النظر في سائر الامور اذ ليس في شئ منها ما يراعى  
 في التوليد حاله مخصوصه للفاعل وانما ينظر الى وجود الشئ فقط كما يتقوله في الكون

وي



والاعتماد ولو لا ان الامر على ما قلناه لما كان ان يقال السبب في توليد العلم بالجهل بوجه البناء ولا يولد  
من فعل القدم **تقريب** في ما قاله ابو علي في ان الله تعالى لا يفعل شيئا بعد ذلك الا انه  
يؤثر كل حال وهذا ممنوع منه في ان يطل طريقه التوليد **والجواب** ان  
السبب ليس بعلية موجه حتى لا يجوز فيه سببه ان يقع حصوله على شرط وعلى ذلك يجري حال  
الاسباب اجمع في اعتنائها بترتيب مخصوصه فيها فترجي في نفسها مختلفه الشرط لعلمنا ان الشرط  
في توليد المحاوره لا يلف غير الشرط في توليد الكون الاول والشرط في توليد الاعتماد لما يولد  
لخالق غيره فاذا كان كذلك لم يمنع ان يكون الشرط في توليد النظر للعلم ما قد منه وكونه  
عالمنا بالليل على الوجه الذي يدل من شرط ان يصل الى صفه مخصوصه الناظر لما كان السبب  
اخصا بوجه الناظر صفه وبقاها في الاسباب الاخرى ان عظامها لما حقت الى الجمل كان الشرط  
ايضا مخصوصا بمحل في ان يكون الصلوة في شروط الاسباب بحري على حيث قيام الدلالة دون  
قيام بعضها على بعض في ان الذي جعلناه شرطاً من كونه عالماً بالليل على الوجه الذي يدل  
هو شرط في التوليد في كون التوليد علماً وذل على ذلك بانه لو لم يكن شرطاً في التوليد يستوي  
بين ان ينظر وهو عالم بالليل وبين ان ينظر وهو ظان له او معتقد وحكي عن الكتاب المضي  
التوقف ان الناظر يجوز ان ينظر في الدليل ويقع له اعتقاد المدلول على وجه لا يكون علماً وان كان  
اعتقاد اللئيم على ما هو به اذا كان معتقداً للدليل على الوجه الذي وان اعتباره كونه عالماً  
بالليل على الوجه الذي هو كونه في اصل التوليد فاذا قدر ان يدرك هو كونه شرطاً في توليد العلم  
لا غير وديسره هذا الاختلاف الى انه متى جعل كونه عالماً بالليل شرطاً في اصل التوليد فاذا قدر  
غير عالم فلا توليد اصلاً وان كان شرطاً في كون التوليد علماً فقد حصل التوليد وان لم يكن عالماً  
بل كان اعتقاداً مجرداً عن القول في تحريك الامر في قوله **وقال** بصرفه من اصوله **فقد**  
ما بدأ به كره وهو انه شرط في التوليد فقط وهو الصحيح فكان للنظر حالين احدهما ان يولد  
والاخرى لا يولد فاذا اوله فليس العلم بوجه غيره وذلك لان هذه الاعتقاد الذي ليس  
يعلم قد يمكن ان يولد من دون نظر فلا وجه لسبب التوليد فيه وهذا يفارق اذا كان عالماً

# ما في ان النظر في عين الله

فمنه طريقه القول في هذه الباب **الاول اعلم** ان علمنا ان النظر في الدليل على الشرايط التي ذكرناها في توليد العلم بالمدلول  
وكان الذي يفرق عليه كلامه ان للنظر حالين احدهما التوليد فلا يولد الا العلم والاخر  
ان يولد اصلاً وان يكون الشرط الذي ذكرناه حاصله وكانت السببه تدخل في ان يقولوا قابل  
هذا جاز ان يكون النظر قولاً للجمل اذا وقع في مشبهه او توليد النظر اذا وقع في اعماره في هذا  
الباب على هذين الفصلين فدل على ان الجمل الحاصل للمخالفين لم يولد عن نظر في السببه  
وانما سبقوا الى اعتقاده ابتداء لاسباب قد بين بعضها فيما قبل فقال ان السببه ليس لها  
ما هي مشبهه فيه لانه لو كان هناك لعل لحيث ان يكون مشبهه الى ان نصيب دلاله ومشي  
تقوى هذا الاصل لم يجز ان يكون منظر من توليد الجمل وهذا الوجه يفارق الدليل لانه لم يولد منها وبين  
المدلول وتعلما من الوجه التي تقدمت فاما ان يقال ان هذا النظر توليد العلم ووجه ان يقال  
ان الجمل لا يحصل من توليد بل يقع ابتداء وتحرر هذا الوجه هو ان يقال قد ثبت ان الناظر في الدليل  
اذ لم يعلم على الوجه الذي يدل له فظهوره لا يوجب شيئاً اصلاً مع ثبوت الخلقه بغير الدليل  
والمدلول لكنه اذا لم يعلم هذا الضرب من التعاقب لم يولد منظره شيئاً اصلاً فاذا وقع نظره  
في السببه وقد علم ان التعاقب الذي ذكرناه في الاصل فاولاً ان يولد منظره لانه اذا كان  
مع ثبوت الخلقه لا يولد لفقده علمه بها فاذا قدر ان له تعاقب فهو بعد من التوليد اقول بوضوح  
هذه الخلقه ان الجمل الذي يحصل للجمل عند نظره في السببه مما لو ابتداء لا يمكن ولو اراد ان  
يفعل العلم ابتداء من دون نظره الدليل له لتعذر في ان يقال بعدم التوليد في الجمل وان  
يصير فما يحصل من الجمل الى وجه اخر على ما تقدم ذكره **والدليل** اخر وهو انه قد  
مقرر في العقول ان الجمل في وجه وتفرق ما اوجب القبح مما يشبه في القبح وتفرق ايضا لانه لا  
فصل بين وجه القبح والفعل من القطع على ثبوت في الاقدام على السببه كما بين في خبره لانه



كادما فيه فاذ است هذه الجملة قلنا لو كان النظر تولد الجمل في حاله الذي هو في الوجود  
تحوّل الجمل ان يتقدم على من الانظار ليجوز ان يكون لمنظور فيه شئ منه فيكون المتولد  
عن نظره جملا لذل الذي يعلم ان ما نظره فيه تحته منفصلة عن الشئ منه هو ان يقع  
له العلم في الحالة الثانية بالمدلول فقطع عند ذلك على ان كل نظره في من قبل كان دليلا  
وهذا يتأخر عن طال نظره في ان يستحق الذي ذكرناه وفي ذلك ما يقتضيه مخالفة العقل  
لما نعلمه حسن الانظار ووجوب شئ منها فلو كان في ما تولد الجمل الوجه ان يقصص كل نظره  
بشئ من الوجود ليجوز ان تولد الجمل وما يوجب الجمل وتولده بحال يكون عارضا في الشيء ولا يتبين  
ما ذكرناه الى القطع على ان ليس في الانظار ما تولد الجمل الاصل ولا يمكن ان يقال ان الذي يتقدم  
له العلم بحسبه او وجوبه ما من فيه تولد الجمل وما خرج عن ذلك كجوز لانه لا يمكن ان يعلم  
شي في الانظار على وجه لا يجوز العبد والشيء الى غيره وانما الذي يقتضي وجوبه هو ما يكون موصوفا  
بشيء نحو ما يتولد ان كل نظره حقا من وجه ضرر في هو واحد وهذا ليس متعين في كل نظره  
مختص فكل من يحل ان لا يتبدل الا زمان ينظر الا وما قالوه من تولد الجمل كجوز فيه فلهذه ان  
يتبدل في وجوبه عليه ثم كذلك في كل ما يقتضي اليه من الانظار فان قيل فانه يجوز ان  
ان يكون في النظر ما يقع ودليله ان لا يبعد ان يقع في كل نظره فكيف يتم لك هذا الكلام  
**قيل** له ان الذي يجوز في حقا من الانظار هو في غير ما يتعاطاه ويبدله وانما نقول انه يجوز  
ان يكون في المقدر اذا فعلناه كان قسما فيكون وجه ايضا ههنا انه تولد الجمل وانما يتعلق  
بكونه مقسما فلهذه ادمه على ورد اليمين به اذ لا يتبين من جهة العقل الى ذلك فاستقام  
ما ذكرناه **ود الوجه ثالث** هو ان النظر ان تولد الجمل فلا بد من ان يقال ان الواقع منه  
في الشئ هو الذي تولد الجمل دون ما وقع في الوجود ولو كان النظر في الشئ تولد الجمل لولد  
نظرا في الجمل على وجه لا يكون معلوم من انظاره ان في نورها المدلولون ثم لا يعتقد

الجمل ولو هناك تولد لم يكن ليعتد في الحال فيه بالفا على كالاختلف في الايمان بالوجود في  
ان يقال انه منظور في الشئ به نحو ما في اعتقاد الجمل وليس كذلك عازيا الى فعل  
بدعوته الى الشئ فان قيل انما يستقيم ذلك لو كان منظور في الشئ كمنظر  
اصحابها فاما اذا خالف منظرهم منظرهم كان كمنظر مجازي ما يقولون ان لم يكن  
في النظر في الوجود له يجوز ان يختلف في حصول العلم بالمدلول الى ان يجد ما ينظر فيه وهو عالم  
على الوجه الذي يدل من صاحبه في كل له لا معنى لكلامك بينوا اما الانظر في الشئ  
من الوجه الذي صادقت شئ به وهذا معلوم خلافه لانما من ان في شئ عند نظرا في شئ  
لحصول العلم بالاطل صار من تلك الشئ منه فكيف يصح ما سالت عنه فان قيل  
ان السبب تولده لما تولد لا يتبع وقوفه على شرط ما انكرتم ان يكون اسباط في تولد  
النظر للجمل ان يجوز الناظر في العلة بين الشئ وبين ما هي شئ به وهذه الشئ منظر  
نرايه عنكم حاصله في ذاتها في الحالت في ذلك **قيل** له ان المبدأ في شئ من شئ  
هذه العلة ومع ذلك فليس في وقوع الجمل في الاحالة فان قيل ان العلم بالحاصل كمن  
باز ذلك منه محكم الحكم النظر في كل له انما من ان يستبين ما في هذا النظر وقد بينا ذلك  
من قبل ما كان الامر على ما قاله لسبب من الشئ اصلا فان قيل فاعلم بالمدلول اذا  
كان حاصلا باقيا مع من جود هذا الجمل في كل له ان العلم ليس سقوا وانما يفعله احدا حالة  
بعد جازي من وجه الشئ في حصول الوجود في ما يدعوا اليه ولو قدر ان مضابقا العلم كان كاد  
عن الشئ او في الوجود من الذي كان في طرده ورواها الباقي عنده فحق هذا الوجه ايضا من الشئ  
**وقد كان من حكم الله حكى عن الله**  
انه قال كنت جازي انا على من خلا في هذه المسئلة ودار بيننا الكلام  
فيها فذكرت له ان في حث الشئ ما يمكن ان يشهد به على النظر  
مولد الجمل ووردت هذه الطريقة فاستحاجها ففعل هذه الوجه الثلاثة بسعي



# فاما الفصل الثاني ما استلزم اليه في هذا الباب

في الامارة لا يولد النظر اذا استلزم اليه في توليد العلم اذ وقع في الامارات وانما يحل  
الحال في توليد النظر والظن في ذلك فربما من الطريقة التي يتألف منها النظر في توليد العلم اذا  
وقع في التسميه وبيان ذلك انما هو ان النظر في الامارة الواحدة يختلف حالها في الظن مع علمها  
بالامارة والوجه الذي منه صار في الامارة اماره وهذا في احوال المحققين في مسائل العقدين  
احوال الناظرين في امارات الدنيا وما يتصل منها وجمها ومضارها في ان يقال ان طرق ذلك العلم  
واحوال الناس تختلف وفي التحقيق لا يكون النظر هو الذي الى الظن ولكن العلم بالامارة ووجه كونها  
امارة مدعوا فاذ وقع منه النظر في حصره الى حصول العلم الذي ذكرناه بحسبه فيرفع الظن  
باحتيازه ابتداء فبعد اعراضه عن طريق العلم والامارات التي يعيد النظر لغيره من المحققين  
وتختلف حاله في الظن الحاصل عند الامارة وما كان ما يلزمه العلم به وما كان محلا له وعلى  
هذه الطريقة اختلف احوال العلماء في كون علمه بالامارات الشرعية اكثر واقوى كان طبعه الغلب  
وسيرجه الطريقة التي يتألف منها النظر في الامارة انما هي احوال النظر اذ لم يقابلها اماره اخرى  
اقوى منها فاذا اقبلت الامارة الاولى قوى ظنه وان عارضها غير ذلك فربما عدل من الاولى وما توفى  
فكذلك ذلك ان طريقة طريق الدواعي والظن من الامارات لم تولد  
ما سأل عنه اصحاب المعارف في ظهور ان لناظر في الدلالة اذ لم يعلم اول حال نظره ان ما  
ينظر فيه هو دليل وليس شئ من ذلك ففهم تكليف النظر والمعارف وكان الذي اوجب  
ابرايم الفصل ما قد تكرر من كلامه ان لناظر لا يعلم في ابتداء نظره ان لما نظره فيه  
دليل وان نظره وصله الى العلم وانما يعلم انه كان دليلا فان حصل العلم بالدلالة لم يكن  
حاله من بعد في شئ من نفسه فطريق هذا الكلام عليه ان يقول اصحاب المعارف فكيف  
يقولون بحسب تكليف النظر والمعرفة والحال يتسم وهذا اذا ذكرنا ان العلم لا يكلف  
هذا الباب لروايتهم بالنظر في حصره ذلك وقارنته وان جرى هذا الباب  
محملا ما يقولون في مقام المبر على خير ما يبين صوته كذا وايجاب

مما ان صدق هذا الباب فقال المن في اذ اتقن على المكلف ان يعلم بحال علمه قبل فعله لا علم  
التفصيل ان يتقن علمه على ضرب من الحمل فلا ينبغي ان يجعل ذلك درجته  
الى استطال تكليف النظر والمعارف وما ان هذه الحمل ان الذي يندخل في التكليف لا يخرج  
عن ضرب واحد مما يستلزم الاخر فتولد فالمستد ما يصح منه قبل فعله له بمسيرة من غيره  
فقد مر على ما حسن في عقله دون ما في والمتولد على ضرب من جهة ما يدرك منه فيكون  
حاله في الوجود حاله واجبه فهذا كالأول في وجه التمييز والالتزام في علمه وتقوم علمه  
بشيء به مقام علمه بالشيء فلا يضره عدم علمه بالشيء التكليف في لا يمكن تغييره  
صفه ذلك المستند الفعلي هذا الضرب من الاحمال فاذا اتقن من هذه الحمل قلنا ان حكم الالعلم  
المكلف باصطلاح فليس يجب ان يكلف العلم بالامارات يعرف احوال الامارات التي تولد  
العلم وذلك يكون الوجه الذي قد تكرر من صواب يعرف بعقله حتى الاطمان ووجوبه منها  
وقد علم العاقل اذ اوجب النظر عليه انه لا يراى له منه وانما يراى لما يحصل عنده فهو فاطع عنه  
ذلك على ان لناظر ان كان موجبا له ومولده له فلا فوجى الاما ليس من ما يقع انه لو اوجب  
لكان قبحا في نفسه ولا يعلم والحال ان الذي ذكرناه ان الذي حصل عنه من الاعتقاد ما هو هو علم  
ام ظن وان قطع على انه لا يحصل الحمل فقدم من هذا المكلف ان يكون مقدم ما على الفهم  
وهكذا القول فما يفعله المستند من رقبته لا يما من جهة الاستدلال هذا العلم الى ما  
كان عليه من قبل من النظر الاستدلال فصار المكلف محصا مع المعرفة بالشرط الذي هو  
حسب التكليف لحصول التمييز على الوجه الذي يراه كما يجوز ان يكلف كتابا محلا من  
الاموال لما فعله الى ذلك طريق تمييز الحلال من الحرام والتبعية على الطريق التي يستتبع  
بها المكاتب وان كان للافان مدخل في الاعتقاد اني وما اردت هذه الافان عن جوه الاموال  
باب في كيفية وصول المكلف الى العلم ان العلوم على ضرب من جهة ما يدرك منها العلم والاعرف في كل  
تحت التكليف وهذا الثاني هو الذي بعد عند الصواب وكما ان العقل لا يرد داخل







وقد صح منه العقل فعال العالم يكونه قادر ان يورث نظره متناهي فاما قول الولي في النظر في الليل  
الباري والبال واجمالا كثر الله سبحانه من الادلة في جوابه ان نقول قد يجوز ان يكون الاكلان  
من فعل الادلة غير ان يورث ما ذكرته وهو ان يحال الله تعالى المكلفين في حكم المحذورين ان يظروا  
في هذا الدليل ويران يظروا في الدليل الاخر وقد صح ان يعلم الله تعالى من النظر في الليل الاخر ونحو ذلك  
في دليل مخصوص فحسبه لهذه البقية وان كان يتكرر من النظر في الليل الاخر ونحو ذلك  
يمتدح ان يورث الله تعالى النظر في الدليل الثاني لضرر من اللطفا لنعني وقد ذكرنا في سابقه انه يصير  
مستلحقا علمه في زور علمه شمه بطول الدليل الاول ونحو ذلك في الادلة محله في المحل  
والخفا وفيما يسي عليه كل واحد منها من لطفا ما قد يستدل له في الاستدلال في  
البياني لا بعد اطلاق صيغة ويقاوت احوال الناظر في حاله في شقه وفي كل هذا واثباته  
ما يحل قول من طرأ انه لا بد من وجود النظر في كل ليل **ولما ذكر** ان العلم في سلبها كان  
منه نظره في الدليل الثاني ان الله تعالى في وجوده في العالم بالله ونصفه والاضاع هذا  
الباب في الادلة في العالم من ان يجد عالما بالله ويثابر بان منه ان يعلمه عالمه بعرضه في شق  
فاما مع التكرار في الالوان فلا تدما ذكرناه وكان في ذلك ان الوجه الذي اخله ان منه  
فعله او لا يكون لطفا انه شتم في جميع احوال الوجه في الاول وجه في الثاني والثالث وقد  
كف في هذا الباب ان ياتي هذه المعارف وحكمه وقد قال الصالحات مع الذكر لا بد من كونه  
فاعلا لهذه المعارف وما يفي عليه اعلم ما كان عالما به من قبل ان يورثه قد جاز ان يعلم الشيء ولا  
يعلم انه عالم به الا بنظره فاما في ذلك لم يورثه فيما ذكره من الجرائم في علمه في هذا العالم  
وقال سبحانه فانما لم يورثه ان يورث من العوارض التي يورثها من وجهه الشبه وغير ذلك  
الا ان يعرف عليه شهورا باليوم وغيره فلا بد من فعله اياه ومن صانته على التوال بالشبه  
فتجرب من احوالها على نفسه او ان يورث من قبلها الله فان يورث عليه وهي قاذية  
في حله ما يتم به خرايشه له ان تصف حله **واقام** في بقاياها فانهم وجب

عليه خبر يدحا جالا محالا ويورث عليه تجرزه من الشبه تجرزه من سلبها او حلقها  
ان يورث عليه ليستعمل على فعله العالم زباله ان يورثه من غير ان يورثه من غير ان يورثه  
بان يبلغ مبلغ العلماء وقد يورثه ان تجرزه من ان يورثه ان يورثه من ان يورثه من ان يورثه  
بان يورثه في البين شمه انه شمه او يورثه في البين شمه انه شمه او يورثه في البين شمه  
انه ليس شمه وذلك لان معنى اعتد في البين تعلما منه ويرثه دعاء ذلك في نقاشه في  
بطايقه وان يورثه مع هذه الطريقة وقد اخرج تفصيل هذه الحجة على كتاب لفق الفاعل  
هذا كلامه فاما تعلله من العالم من نظره في الليل فاما ما حصل اليه من العلم في الليل  
الذي يورثه ولكن ان يحال من علمه طرأ الى بعض من يورثه ما يدعوه الداعي اليه  
قد قسمة في الداعي طرأ اليه احد هاتين من المنة من قوته وهذا هو علمه احواله  
ان طرأ ورثه اليه او على انه كان يقول ان قل ان المنة من يورثه يفعل هذا العلم عن طريق  
خفية فحسبه فاما ان يكون هناك طرف في فعله للعلم بعد زواله باليوم ونحو ذلك  
التي يورثه ما قد يورثه من طرأ اليه في ذلك في حاله الى ان يفعل ذلك  
كان عليه الاول ونعلم انه اذا اطل الله ومات له كان حسنا الى الابد في هذا العلم  
من ان يفعل احد ما لا يورثه حال الداعي الذي ذكرناه وهو ذكره لطريقه النظر والاستدلال  
وذلك ما لا بد من الحال سليم من حجة العوارض وصور الشهور فاما هذا الذكر الذي يدعوه الى  
ما قلناه في علمه يورثه من قبل الله تعالى وعبرنا ان يورثه في التوليد والا ان يكون  
العلم ضروريا لوقوعه من جهة الله تعالى فان الفاعل لا يورثه فاعلم شمه هذا والعالم  
لا يورثه العلم وكذا كان صحيح وقوعه في التوليد على التوال شمه مع انه شمه موجب  
انه واقع باختياره فاما شمه الشبه لا يورثه ولا يدعوه الداعي اليه ولا يمكن ان يقال انما  
يصدق علمه فاما قد علم الدليل فلكونه من فعل العالم بالدليل صير له هذا الحجة وذكر  
لانه لو علم هذا الدليل لكان قد يورثه العلم بالليل فكما استعني عن احوال العلم











شبه في حور النظر ما ذكرناه من الخوف بعض الاسباب المتقدمة لانه قد تعدت الى غيره  
 هذا مع علمنا بان الخوف اذا كان طنا ولا يخاف العاقل النظر الى ما يراه في حور النظر  
 الخوف والخاطر الذي يدور عليه والتسليم من ذي قبل امارات وايضا بالخوف في مع ان يكون له حور  
 ولهذا فوجب على الداعي ان يسهل على امارات مقرره في عقله على ما تفضل من بعد وكذلك  
 الخاطر اذا اورد عليه هذه الطريقة لكنا انما نوجه على الاخطان متى لم يقع  
 الغيب عنه بغيره في الاسباب التي قد مضت فاما عند وجود بعضها فلا وجه لوجوب الخاطر  
 فلا يكون حوران بقولنا ان كثرتموه لا وجود له ان من البعيد خلق المكلف في بعض الوجوه  
 الى تباها وغيره مع اختلاف الوجود فيكون مستبعد خوفا من ترك النظر فيهم من ذي  
 قبل لفظ معرفه ودرجه ومجرى الامور وعلى ما يضر عليه احواله وفيهم من يغلب عليه  
 العقل فلا يدرك الداعي شيئا ويترك عليه وقد يكون مستبعد منه ما ذكرناه من  
 تباها لاجل الباقين وما كان تباها لذكره في حال كونه مواجها لفظه ذكاه يتكلم ذلك  
 في نفسه حتى يتجه الى حاله العقل واللبس قد عود ذلك الى الخوف وقد يكون ذلك عند ظهوره  
 في حال بغيره **وقد ذكر في الكتاب** ان الخوف في حور النظر هو الخاطر  
 والداعي ولكن سببه من ذي قبل وجه اخر مضمون اليه ان من بعد كيفية القول في  
 الخاطر وما يتضمنه وكيفية وزوده على الحار واللبس وعلى ما يلهي والناهي الباب على  
 علم المكلف على علم المكلف حور النظر عليه وقد نبهنا فادامينا غرضه وجوه فلانما هو  
 الخوف من تركه ولا يخلو في النظر الا هذا الوجه الواحد مع اختلاف وجوه الواجبات فان  
 قيل فعند علم ان الواجب يعرفه واجبا الامر وجوه وجوه اما على علمه او تفصيله  
 قلنا وكذلك فعلنا ما لا اله الا الله اذا نظر في امره به ان لا ينظر في وجوه ولا يكون وجه  
 الوجوه والاحال هذه مطلقا والكلام في ذلك وطائره من كثر في مواضعه  
**باب في ذكر الخاطر اعلم** ان المتبصر للخاطر قد اكدوا في القول  
 والذي حضره في الكتاب ما يجرب فقد هو اياته اولاهم عند حور النظر ما يجوز

ان لم يتبين ثم ذكر ان حكمه ومقتضاه والمحال الذي في ظاهره وكيفية ما يتضمنه عليه  
 ثم قال ما عارضه وبداقته من الخاطر الخالف له والطريق الى تباها وزقوع الحاجه اليه هو  
 ما قد نرى ان لا بد من كليف المكلف عند اجتماع شروط التكليف فيه والسبب الذي عنه يخاف  
 ترك النظر وقد نرى ان يعقد فيه من خوف محذور حاد اع او طر في كتابه وتبسم من ذي قبل  
 فلا بد من ان يتبع الله تعالى ما يحصل له الخوف في عقله يتبصر ما ذكرناه وانما هذا على  
 طريقه من حوران حور العاقل العقليات من دون التبعات فاما من حال العقل  
 من يتبع فعداه لا بد من المكلف الى وزود الخاطر عليه بل الرسول والامام يدعوه الى  
 العمل بالله جل وعز فاما اذا جازنا خلو من الرسول ومجرى محله فاما فوجب فيه حضوره  
 من سبب الخوف من غير هذه الاسباب وليس ذلك الا باخطان الله تعالى ما ذكرناه فكانا حور  
 الحاجه الى الخاطر من جهة وهو بعد ما يتصور مقامه وجوه الحاجه اليه ما قد نبهنا من  
 وجوب وقوع كليفه على الحد الذي يحسب ولا يكون كذلك الا عند الخوف وقد نرى الخوف  
 التي عند الخوف فلا بد من من جهة الله تعالى وهو ما قلناه ويتبع بعد ذلك **الكلام**  
**في بيان حقيقته** وقد اختلفوا فيه فالذي عندنا انه من قبل الكلام لكنت تسمى حور كلام  
 بدالرواغا يسمى اذا كان فيه ضرب من الخفا كما ان وسواو الشياطين هو من حور الكلام الى  
 انه لا يسمى وسوايا الى اذ اخفي حتى صار لميتن بالكلية عند من يدرون على ان يتصورنا  
 كلامهم حور والاعظم القسمة بعد فكانوا في حور ايتنا لعداوه بين الناس ما سمع منهم  
 ومطل انه من جهة الامير الى الله قد تمع في هذا الزمان من سلاله وان كان قد اطلق  
 عنهم في زمان مسلم عليه السلام فصار ما يرون عن يد الله جل وعز او من عند ملكه من التوبة  
 على الخير يسمى خاظر او ما يرون من جهة الشيطان مما يدعوا الى الشر يسمى ويؤسسه والجميع  
 وكيفية فعلنا انما هي ان يتخلل داخل على وجه يفهم معناه وما قد من صديقه وتواحي  
 قلبه على ما اضاف الله تعالى وسواو الشياطين الى الصديق وقال الذي يورس في صدور  
 الناس ومتى حصل على الحد الذي ذكرناه تبعه الخوف في محاله اذا كان يحورها او العبد ان كان عينا  
 كما في سلاله الواسع **وقد ذكر ابن علي**



في الحائط من احد جانبيه اعتقاد والخرافة ظن ومنع على صلاحيته ان يكون كلاما واقفا  
 ذلك ان لا يقدر على الخطار بماله بغيره دون ما يكتنه في له لا يقدره لا يتبداهه فعل  
 الاعتقاد او الظن في غيره وان قدر على فعل الكلام في داخل مع الغير وغيره اذا كان  
 المرجع بالحائط الى الاعتقاد او الظن ان يعلم ما نقل وان كنا لانع من حصول الخوف بها الوضوح  
 من جهة نقلها وانما قلنا انه لا يصح في الحائط ان يكون اعتقاد الا ان الذي يوضح وجهه الله تعالى  
 من امره ما دات لم يد من كونه علما انه عالم معتقدا لها وقد ثبت ان الحق طالع من ذلك الحائط  
 عليه حاله العالمين له وان خوف من امره يورث عقوله في قطع على ان لا يورث كمالا  
 قاله الحائط بل يجوز خلافه فكيف يكون الحائط اعتقادا له ومتى قيل هذا فعله نظر ولا يكون  
 علما قلنا ان ذلك يقتضي كونه فاعلا للشيء الا ترى انه انما يصح ان يفعل ذلك فيما ليس  
 يعلم بان يوجد اعتقاد او معتقد على خلاف ما هو به فانه اذا طابق الاعتقاد وهو من فعل  
 الله تعالى فهو علم ومتى كان معتقده على خلاف ما هو به عا دجلا والجهل هو قبح الاعمال فظهر  
 ان يكون الحائط اعتقادا او اما اذا جعل الحائط ظاهرا فعلى قوله لا يتم اذا التفت من قبيل  
 الاعتقاد فظهر ان مطاله ما يتقدم واذا جعل نوعا راسيه وهو الصحيح فاما متعاضدا  
 يكون ظاهرا وجهه احد جانبيه ان يوجد كونه احد جانبيه مضطرا الى من الظنون وحكمه الظنون  
 حكمه غيرهما من الافعال التي لا تتطابق للبداعي وسبقه الضوارف فلو جعلنا ظاهرا  
 وهو من فعله على كونه مضطرا الى كونه لا محاله وقد عرفنا خلافة في الظنون مع معرفة ما بان  
 الحائط يورث عليه او في غير محله رفع فكله كحائطنا والباقي ان الظن لا يورثه الى جهة  
 لا يتعلوه حكمه وانما يتعلو الاحكام بظنون مصدر عن اطراف صحيحه فاما ما استدل به  
 فلا جمل له ولهذا استل نظر السواد اوري حكمه مع وقوعه على اماره لا يكون صحيحه لهذا  
 قال العلماء ان الظن انما يست له حكم عند علمه وعرصه ما ذكرناه فاذ فعله الله عز وجل  
 وله اماره له يست قبحا وان كانت هناك اماره فاما ان تكون اماره لفاعل الظن فيقتضي  
 ان يكون اماره له تعلم مع امتهاله الامارات عليه وان كانت اماره لفاعل الظن لم يصح  
 لانها اذا كانت اماره لغيره فاما في قوة الظن فالواجب ان يكون اماره لفاعل الظن حتى يورث

في حكم الظن ولهذا يصح فيما هو اماره لغيره ان يورث عليه ظنهم فاذا كان الظن من فعله تعالى  
 لم يورث في قوة اماره لغيره وحل في بابه محل الادارة التي لما ارتب في كون الكلام  
 خبرا وامرا وان يكون محضه نفعها ما حتى لو كانت الادارة من جهة وقد يراد الله سبحانه  
 بوجه فينا كلاما ما خبرا لها وهك في غير جاز في بطن بحلة الله تعالى فينا ان يورثه كون الاعتقاد  
 الذي يفعله علما لما كان ذلك اجمع كما محمد لوقوع الافعال في هذه الاحكام فليس واحدا  
 نفعها على هذه الاحكام فاذا كان كذلك لم يورث ان يكون للظن الذي بحلة الله تعالى فاحكم مع  
 ان الاماره لا تأتي فيه بل تأتي في ما يورثه القول في ابطال كون الحائط ظاهرا ومتى نظر ان يكون  
 اعتقادا او ظاهرا او ساد وروده التي يورث ان يورث المكلف ما خوف منه فلا يتبدت  
 له حكم التحريف اما ذكرناه من الكلام او ان يقال في كتابه وهذا بعدد انه ليس حاله محط  
 له الحائط حال من شأنه ان لا يورث في ان لا يتبع ان يكون كونه حاضرا هذه الطريقة  
 كما يحصل لغيره وعلى هذا قلنا انه لو نظر في كونه في ما فيه لما وكنه يكون حاضرا على الحائط  
 وابعده من ذلك ان يجعل الحائط اشاره لانه يفتي من اهدى المسير وحصول الضورة الى قضية  
 لها بل مشاهير الاله التي يسار لها فليس بخبر هذه الجملة الا انه كلام حبي **ممنه الصفة**  
 التي ردها الحائط على المكلف واذا كان الاصل في ان راعى الوجه الذي لعله اي وروده  
 وذلك انه انما يورث حصول الخوف من ترك النظر فلا بد من ان يورثه باماره في عقوله  
 وان يكون التحريف اورد على وجه محض لانه قد يصح ان يخوف العاقل من امره باماره  
 ولكن يصير تحريفا على وجه يورثه واما تحريفه فهو ان يقول له انك قد شاهدت في نفسك آثار  
 النعم من القوية والعقل وغيره ولا يمان ان يكون لك شعور انعم عليك بهذه الاسباب  
 فان انت لم تعرفه استخففت من جهة العقاب فبذلك صورته التحريف لانه لا يورث اماره  
 مقره في عقله بغيره بالتحريف واذا التفت عن اماره فلا يكون له حكم وذلك هو ان يقول له  
 وقد عرف بعقلك انك تستحي الذم على ما ياتيه من الفسح وانما سمعت به وانه يحسن ممره  
 نعمه عليك ان يمدك انك بالتحقيق فاما الذي يورثه كونه في حقه هذا النعم ما يورث

الافعال











التي جعلها لطفاً لا يتأخر ان ياتي بها المكلف في اول حال تكليفه بل لا يترك من قبله واجباً  
القدر الذي يمكنه تحصيلها فيه ثم لا يترك المكلف الا يتأخر بالمعروف في الحالة الاولى ان  
يكلف الحيات بها فيما بعد لان التكليف انما يرد على المكلف بالطريقه الممكنه دون  
المستعذرة فاذا كلف ومكن من فعل العباد الله تعالى والعلم بعبد له واستحقاق ما يستحق من جملة  
ما يستحق له خط الدعا والوقوفان فكل فساد في ما وجب عليه وان قصروا صانع المعرفة  
فمن جملة نفسه اي ولا يخفى ان يضطره الله سبحانه اليها كما لا يخفى اذا اخطأ بالامانة ان يضطر  
اليها لانه غير ممكن في الطمان يكون مقصوراً على ما يتبعه المكلف دون ما يتبعها فيه  
وعلى هذا الوجه ان يكون التكليف عام في جميع المكلفين بالمعروفه وان لا يكون احد  
منهم قد اضطر اليها فارقيل فقولك انه يجب ان يكون مكلفاً بالمعروفه في كل وقت  
هذا اللطف بطراً قد علمنا انه قد يستمره احوال كثيرة ولا معجزه له بما ذكرتم قاله  
ان اللطف انما يمكن ان يجعل الطمان مع الامكان فاما عند التعذر فما حال ان يقال ان فيه وفي  
اول حال تكليفه لم يمكنه ايجاد المعرفه وانما يتوصل اليها بوساطة وقد يجوز ان يقول  
قاله في هذه الاحوال ان سمي الى معرفه نظر الضرر ويقوم طمان مقام علمه وذلك بقدر  
امكان العلم فلا يخفى ان المكمل العباد ان يجري على هذه الطريقه فيما بعد عليه ان بعد الى العلم ان  
الطمان يستلزم حكمه مع التمكن من العمل بهذه طريقه القول في هذا الباب **باب**  
**في انما لطفان اذا كان من فعل العباد اعلان المعرفه**  
اذا كان من فعل العباد لطفان وقد تقرر ان لا لطفان في حاله انما يتأخر كونهما لطفان  
بان يكون من فعل العباد ومنه ما وقع كونهما كذلك علمنا من قبله تعالى فادلت ذلك على  
من المستمع في القول ان يقرر كون المعرفه لطفان اذا كانت من فعله تعالى لعله لا يوجد فيما  
يفعله من غيره توهم ما بين جمع اليها من كماله والبعد من الشبهة ولم يمنع ايضاً ان يقرر  
كونها لطفان على ان يكون العبد هو الذي يكتبه لنفسه في وقوع العلم على غيره هذا الوجهين

لم يجوز ادلا بغيره لما لا يقدره ان يفعل العلم في غيره ووجه اختصاصها بان يكون لطفان على  
هذا السبيل ان لما قلنا ان كل شخص من الامور حتى خلقه فيه جهده وسعده كان لا يمكن  
به وما يقصده ونطاقه اقره وعلم الامور التي مطلقة وزيله بعد ذلك المعرفه في  
كلها المزواحد عليه ان يجوز ما جاز استقام وان ياخذ في نفسه يدفع الشبهة الى الكواطر  
القائمه الى ما استسهل ذلك فغير ممكن ان يكون كونهما لطفان موقوفاً على هذه الطمان بغيره  
ولا يمكن ان يقال كيف يصح ان يكون الاضطرار حالاً لا يثبت له خط اللطف فادق وزان  
حكمه على ما كان يرواه خط اللطف في ذلك غير ممكن في الاطمان الا ترى ان الاضطرار اللطف  
ما يعرفه في حاله فيستأنس فيمن يراهم من لدا وعبد وعمل كما بان ان يكون البشير من السالكين  
فيه لطفان حتى اذا ارادنا عليه خرج في هذه الطريقه صدق لا يمنع مثله في العلم المكتسب  
والضروري فادلت هذه الحجة قلنا ان المعرفه هي حاربه مجرى الاطمان الى انما يثبت الطمان  
لنا من وقت من قبلنا كالسر عيات وغيره ولو فعلت في حاله يستلزمها هذا الخط بدله انما  
كما يستلزم في الاصل ما كان كونهما لطفان استلزاماً لهما في كل وقت في الوجه الذي  
منه يصير لطفاناً الخلف فيه ان لا يرى ان الذي عليه يصير لطفاناً ليداد ان كانت مكتسبه  
هو المعنى الذي يتبعه عليه والمعنى الذي يصير لطفاناً اذا كانت ضرورية وهو الواسع  
الذي تقدم ذكره ومعلوم اتفاق احوال العقلاء في ذلك ولو كان صلاح بعضهم في بعض  
اليها لكان صلاح جميعهم كذلك فكان لا يجوز ان يكون معارفاً مكتسبه وقد ثبت ان ليس  
علمنا بالامانة ضروره فيحتمل ان يكون كذلك حكمه في جماعه المكلفين ان كان علم بعضهم  
ضروره ان يكون كذلك فينا بل وحق ان يخلط في الصفات ايضاً ومضى قد راسوا الحال  
في الوجهين وجه العلم تعالى ان يفعلها فياخرج علمنا اهلها لانه الخلف في اللطف لا يطر  
في اوجه العلم واجه عليه ولا يجوز ان يكلفنا اصلاً لانه لا ينبغي لحيث صلبه وجه يتور  
التواضع لحيث صلبه وجه التواضع وقد يصح ان يجعل الوجه الذي يشرنا اليه في العلم



للصفت من المنة ورحمتها في ان يكون جماعة المكلفين متكاتفين في اختيار الغلوم وادراكهم  
 الذي عرفناه من احوال العقلاء في امور دينهم وديارهم ان اجتمعوا في الحق مشقة في امر المؤمنين  
 ففعله للقيام بغيره وليس يصلح اليه فهو الراجح لمصع وقد عاين في هذه الشبهة او غير ان  
 يناله عفو الابدان وفعاله مستقلا لا ترى ان من يكلف بنا ان ليس كماله فليكن فظنة  
 عليه كما فظنه من وصل اليها بارت او هبته او اعتمام وهو كذا اذا تكلف بحرج وله  
 حتى يدركه الرغبات فليكن حاله معذرة في انه يحافظ على ما يحصل من هذه الغرض بحاله  
 في ولده الذي تعلم من دون هذا المال وكونه كذا وكذا او جمع ما لا بالاتباع الجار  
 لانه يكون خلافا وان تزل احواله او يمتنع له غيره الى ما تشبه ذلك والجملة هذا الباب على الاعل من  
 احوال الناس على النكاح فاذا استدل ذلك وقدره وانما لغرض بالمعروف هو ان يمتنع من الواجب  
 ويصح القبايح كما ان غرضه بالنكاح للدين كمالا فاذا كانا فاعلم ان صفة هالتي كمن يراها  
 ولا توفيره على كماله ومحبته لذكر الكثرة من رتبه فله في الحال فيمكتسب المعرفة ليست  
 له حظ اللطف يكون حاله اقوى في المعنى الذي ذكرناه من حاله من نكاح البهاق في ان يقول احوال  
 المكلفين في ذلك لانه لا فرق بين من است للمعرفة الضرورية حفظ اللطف أصلا وبين  
 ان تكون جملة اللطف فيها ضعف عن جملة اللطف في المكتسب ويكون حال المكتسب اقوى ما ذكرناه في  
 الضرورية في انه لا يجوز ان يعدل عن المكتسب الى الضرورية فهذا ايضا وجه في المسئلة وقد  
**اشتمل في الكتاب الى الطريقة التي يدركها من هاهنا**  
 في هذا الفصل الذي يوضح حجة على ان يقال اذا افلا المكلف من تكليف العلم بالله وتوجيهه  
 وعنده فمخلوه من تكليف المعارف ولو كان في المكلفين من تكليف بيان المعارف للمع  
 التكليف عليه في افعال الجوارح خاصة ومن الجوارح لا يكلف المركبة من هذه الافعال  
 لقد اشبهنا عليها من نحو الاستدانة والتكفل بحفظ الوديع وغير ذلك ويجوز ان يتفق  
 صلاحه في الشرعيات في حال هذه المعارف في سائر الوديعات من غير التكليف

مثله في ان الة التكليف عنه والمجاهدة في ما يورد على وجه آخر فيقال ان تكليف افعال  
 الجوارح من ان تدعى تكليف افعال الجوارح في مواقعها في التواضع فلا يكون معرضا بافعال  
 الجوارح لما لا يناله بل لا تكليف وانما تشبه هذه الطريقة او استقامت على ما نرى عندنا  
 من تميز التواضع بالتكليف بالعظم فقولنا كذا في ان يميز بين العظم دون ان يكون قد بلغ في نفسه  
 في العظم مبلغا محاور قدر الفضل فاما اذا كان له هذه ان مقدار التواضع له في العظم  
 فلما لم ان يقول ان كان القدر المستحق بافعال الجوارح قدرا الجواز الفضل مثله لكنه  
 تقادير العظم في الجوارح التكليف في هذه الطريقة من قوله ان لا لا تعلم مقابلي التواضع  
 على الافعال التي من جملة التواضع في ان لنا ان ما يستحق بافعال الجوارح من الفضل لعله  
 في ان  
**المعرفة كذا في نظر لظنا ومبادا تكون لظنا**  
 ان هذا الباب من حيث علم ما تفر من كيفية وزود الحاطط عليه بالخوف من ترك النظر  
 والمعرفة ضررا وكذا في دعا الداعي وغير ذلك ومعلوم ان اذا خفف من ترك  
 النظر ضررا فاداعل ومظن ان الامر بالتي اليها الحاطط او سهر عليه الداعي فلا يشبه  
 في انه يدعو علمه بالضرر الذي يستحقه على التفتيح او على الاطلاق الى الواجب في فعل الواجب  
 وترك التفتيح وكذلك علمه بكون نفع له على فعل الواجب وترك التفتيح لاني انما في الباع  
 والضرر هو ان جمع الى ما يتعلق بالمنافع ودفع المضارة وادان كان المرجع باللطف الى ما  
 نفع عنه من فعل واجب ومحاسنه فيج فلا بد من نفع اللطف في المعرفة التي وصفها في كل  
 العقل تقضي ذلك حتى لا يجوز مني تعقده عاقل ان يجوز عن نفسه انه لا يمتنع على فعل  
 من في الامتياز ما يجره فيمن نفع ووجع ضرر ولا يمتنع عن فعل من الامتياز ما يجده  
 من مضرة فاما في القابل ان كانه طريقة النظر في المعارف في نظر لظنا ومبادا تكون لظنا







تركه ولا يفعل الا له في استحقاقه للتوابع عليه واما المعرفة التي يفعلها فانه  
يصدرها انما هو خوف و ذلك لانه قد عرف ان النظر لا يراد لنفسه واما براد لك  
به الملبس من الخوف وكون الذي يقع منه عند النظر من هذا الاعتقاد الذي جعل علما  
مقصودا به لحرز من الضرر الذي خافه لانه قد علم انه لا يصير على امان ما قد خوف  
الامان يعتقد جدا لكونه الذي قد سمع احوالا في النار فيها نصيب اخافه للمعرفة  
في انما مقصود له وجه ووجهها كمن النظر فلما حكمنا بدوام التوابع له على ذلك سبب هذا  
ان الخوف والخوف من ان لا يعلم ضارعه ومبذره والمعرفة عليه فلا يلزم من فواقعة عاصيه  
فمفعول العلم لانا من ذلك ومن جهه الوجود بعد التحصيل فاستحقاقه للتوابع علمها  
فان قالوا ان الرتبة نظر بعد نظر فكيف يكون استحقاقه للتوابع فاما ان ياتي بصل واحد  
من النظر على ما في قوله فاما ان ياتي بعضها فبشيء وان الجميع فلا هذا هو الكلام في  
استحقاقه للتوابع **فاما** اذا اخل بالواجب عليه من ذلك وقد تقرر ان حكم المحل  
بالواجب ان يجري مجرى فاعل الشيء فبشيء استحقاقه للعقاب الى ان كان استحقاقه للعقاب  
بقاؤه في حاله في استحقاقه للتوابع فاما قد بينا انه لا يشي التوابع على شي منها الا بعد دخوله في  
الوجود واما استحقاقه للعقاب اذا اخل بالنظر الا على الا نظا ان يترتب عليه فقد  
اختلف فيه كلام ابي حاتم قال انه لا يشي على كل شيء من ذلك الا في الحالة التي لو نظر فيها  
ووجد ما كلفه كان يشي به التوابع فاما ان شحقه على ترك النظر الا وادفعه واحدة فلا  
ذلك من استحقاقه للعقاب قد وقع في مطابقة استحقاقه للتوابع واما كان قد هما  
بالفعل والاخر بالترك فبان مجرى حكمهما على حكم الاخر ومذهبنا في انه اذا اخل  
بالنظر الاول استحقاق العقاب على الاخلال في احواله في هذه الحالة لانه قد صار مضيقا  
جميعها حيث منع نفسه من صحة فعله لما باق قدره في تجميع النظر الاول فاستحقاقه  
للعقاب علمها دفعه واحدة وله مذهبنا في الفاعل للسبب الذي هو وجهه في استحقاقه  
فقالوا اجمعا يشي عند فعله للعقاب المستندة قد صار في حكم الفاعل في الاستحقاق

انه يستحقه عند وجود السبب الواجب عليه في كل ما يشي الملبس ان لا يشي العقاب الاول  
واما يشي عقاب السبب عند وجوده لان وجهه في وجهه هو الذي يترتب العقاب وذلك  
لا يحصل الا عند وجوده وهكذا اذا اخل بالنظر الاول لم يحزن يشي عقاب الاخلال  
بالنظر الثاني فلهذا كان يحزن ان يحرم عند وجود النظر الثاني عليه بعد تقدم النظر الاول  
فلهذا جعلنا في تلك الحالة مستحقا للعقاب الاخلال بالنظر الثاني لانه قد جعلنا مستحقا  
للعقاب على الاخلال بالنظر في حاله صحيح كونه ممنوعا فيها في ان تترتب استحقاقه للعقاب  
كترتيب النظر في نفسه وكترتيب استحقاقه للتوابع على ما مضى ذكره فاما قول القائل  
كيف يشي العقاب على ترك النظر الاول لا يسيل في الوقت الثاني الى ان قال ذلك العقاب مع  
بقا التكليف عليه من حيث لم يحصل له العلم بالله جل وعز في حوائج انه اذا لم يكن الاخلال بذلك  
النظر الواجب وقد عرف وعقله وجوده لئلا يعلم ما اذا استنبه واذا اذمه وثابت سقط عقابه  
ويجب تحمل التوبة عقبيه لجهول الخوف من تركها فقد صار مكسبه ان يعرف خولها ووجه  
وجوها في ان يصير ذلك طوعا في استحقاقه للعقاب **فان** في ان مكسبه  
المعرفة هل يتكرام لا اعلم الا مكسبا اذا كان قد كلف العلم بالله تعالى بان ياتي بنظر مرتب  
وهو ان ينظر اوله في اسات الاعراض ثم بعد ينظر في جودتها فادقصر في الاول وصار بحيث  
لا يمكن في الباقي من النظر في جودتها وما قد علمه النظر في اساتها فغير جائز ان يقال ان رواته التكليف  
فعله مع العقل وتكامل شروط التكليف منه وغير جائز ان مكسب ما لا يسيل الى العلم بالنظر  
في جودتها في هذه الحال فاذا اخل كل الامر بقليل الا ان مكسب الا بالنظر في اساتها لا عرض  
ولا يقص ذلك ان يقال قد بد الله جل وعز تكليفه في هذه الحالة في هذا الوقت في  
وقد تار الا مكسبا له سواء كان تكليفه الا بالنظر في جودتها لا عرض لا يكون  
على ضرب من الترتيب وهو مقدم النظر في اساتها فاذا لم يفعل ذلك تغير الحال في تكليفه  
فاما مكسبه استحقاقه للعقاب في الوقت الثاني على اخلاله بالنظر في جودتها الاعراض وهي  
غير مكسبة **فان** قد صار على احد مذهب ابي حاتم حيث قال يشي العقاب عند اخلاله



بالنظر الى اوله فلا كلام وان احسن المذهب انما هو الذي يفي بماه من قبل الواجب اذا  
كان قد اتى من ذي قبل بان صيغ النظر الى اوله وقد كان ممكنة ان ياتي به طارضا يستحقه للعقاب  
في هذه الحال على هذا الاطلاق كما يشي العقاب لم يفعل فمقامه في الوديعه فاذا جاء الوقت  
الذي لو كان قد سبق الى زوالها التمسك به طارضا يستحقه للعقاب لتصعبه تلك المقدمات  
وهكذا الحال فيما يحتاج حصوله الى غيره اذا تركه في الاول ولا يشبهه الله ان يصبر من غير  
جهنم فلهذا افتروا الحال فيها فاما قول القائل هل تنصير عليه الحاطرة كما لا يمكن  
فيه بالخاطر الاول فحاشا ان المراد هو حصول الخوف فان كان خائفا يستحق له فلا وجه  
لجهد الحاطرة عليه وان زال عنه الخوف بطريقه التيمم وغيره فغير ممنوع ان المراد ليس  
الى الخوف ان يحظر الله تعالى به ان لا يكون في كفا في ان يعجز هذا الاعتبار في غير واجب  
في احوالها من قول من يقول كيف يكون جواز النظر على المكلفين في هذه الحواشي لهم  
وقد عرفت في ان حال كثير من الناس انهم يحزنون عن انفسهم بعدم هذا الخوف ودفعه واقعه  
كما قال الخواص وغيره ان خوفه عند طروق الحاطرة والاصل في ذلك ان الله الذي يحلفنا به  
ولا نفوت عنه متبع مثل ذلك به وقد بينا من قبل ان سباب الخوف في هذه المكلفين في غير  
عند سبب فيهم من غير محذور وغيره وفيما كان كذلك جاز من المحال في كان هذا الخوف لوقوع اللبس  
التي انه يجوز ان يحاذر في الاول فلهذا يستحق هذا الخوف فاذا اخبر عن نفسه ان الخوف وهو  
قد اجهد في ان الله يغفر الذنوب ان يتصور به هذه الحروف هكذا حتى تستمر هذه القضية  
في دعائهم فلا يمكن القائل ان يقول لو كان هذا الخوف ناسا لعرفه شارا لمكلف وان كان منع  
من الخواص من غير الخوف كما يحظره على هذا الوجه ويقولون خوف الحاطرة ولا خوفه قلنا  
له اليس قد جاوز عند دعا الله عاه وقد سمع من ذي قبل وقد كانا ذلك اليس المتع حصول  
الخوف من جهه بغيره **ح** في الكتاب ان ما يقوله من منع من خوف هذا الخوف  
محال فيما يقوله من منع كون المعارف ضروره ان يقول قد وجدنا العدد الصغر ممنوع من ان  
يكونوا قد عرفت الصانع بل يجد انفسنا اننا مضطرا الى هذه المعرفة وان ذلك وقع بنظره

وان كان الموت انما هو شرط فلهذا لا يمكن ان يكون الخوف في غير واجب

فقد والله لا مدخل للضرر فيه ولا يمكن ان يدعى في مثل هذا العبد من سخط النظر ان يحذر  
عن انفسه ان يدعى خائفا من تركه فافترقا في هذا **باب في ان المكلف**  
**الظن يقوم مقام المعرفة بالله تعالى علم**  
انه لما كان الظن قد يقوم مقام العلم في ان يصلح ان يقال كيف يقوم الظن في هذه  
الحوادث ما يتصل بالعلم بالله تعالى وصفاته واسماؤه وما يشي من حتمه مقام العلم  
وهذا اذا منعت من اقامه الظن الذي ليس مظنونه على ما يظنه مقام العلم جعله الظن  
القائم مقام العلم هو ما يكون مظنونه على ما يظنه وهذا الحق من ذلك الاعتقاد المحذور  
وان لم يكن علم الله قد يتبادر في حاله حال العلم والظن في انفسنا وفي صحة هذه الجملة او غير  
ان جعلوا المقابلة ناجية ولا سيما اذا قلنا في الخوف والحق ان ملك ان نقص ما يراه على العلم الذين  
وقفوا ومنظروا واستدلوا وان جعلوا من عداهم بالكلية وهذا لا يحسن في زيادة والحوادث  
ان الذي يظنه مقام العلم من الظنون هو ما يتعلق بالمنافع ورفع الممان وذكرك هو فيما اذا  
حق للمنع وان في ذلك الضرر فاذا اعتذر على المنع بالاعتذار المستعمل في الظن مقامه  
ليلا يظن على المنع من معاشه فاما ما بين من على هذا الوجه فليسنا نقول فيه ما يظنه وضمان  
منه له ذلك ما لا يخبر الذي ان جاز فيكونه ضد فامع يبور عري فيه وتغيره من جهة الفتح  
وان في ذلك كونه كذا فقط بعد ذلك متى لم يعلم المختار ان له من على ما يحذر به في منه الاقدام  
عليه ولم يبق الظن مقامه فصار كما لو وجد في الاصول ما يوجب لظن مقام العلم فقد يكون  
هذا المناد فيمن بان يرد الى بعض ذلك او لم يتحقق فان قال قد مضت ما اصلته من اقامه الظن  
مقام العلم حيث يكون شرطه ذلك المنافع والمضام فليس الباطل الذي في منه متصلا بالمنافع  
والممان في جوارها سابه الظن من باب العلم في قوله ان المعرفة اذا وجدت فلكونها بالظن  
شابه ان يكون على الباع الوجه واقرا ما لان ما دل على وجوبها فهذا الخوف وهذه القضية  
فيها واذا كان ذلك لم يجر قيام الظن مقامه وعلمنا ان قد بينا ان الذي يقوم الظن مقام العلم هو







تورد الشبهة في ذلك من روى أن طريقة التوليد غير ثابتة في الأنساب المتباينة والله  
تعالى جود المسبب تبدأ عند الكتاب العبد للنبوة وقد يورد كما من روى أنه يحصل المعرفة  
مضرب من الطباع وقد أوردنا ما فيه خاصة وقد تورد الشبهة أصحاب الجبر والذين يشقوا  
أنه لا حظ للنظر في انقاع الجبر وإن كثير من النابتين يولد في غير وقت عند النظر  
ولو كان له كما هو عليه السلام متى كان كلاً في بعض الماهيات مستر كما سبق وجوه  
الشبهة بالمحالين وقد أوردنا في الباب على ضرب من المحال الذي يهاجمه من دون ضافه  
كل شبهة منها إلى من يحق به وإذا عرفت ضرورة المخالفين في ذلك ومواقع الشبهة ظهر  
لك في كل شيء منها ما يصلح إضافة إلى رباها ويحتمل شبهة عليها أنه ما يصلح أن يورده  
من قولك أنه يولد وبأن النظر غير واجب لكون المعرفة ضرورية أو الهاماً أو طبعاً ومن  
يقول بأنه يوقع في الجبرية وتورد الضلاله فوطر لو كان ذلك واجبا لغير وجهه كل مكلف  
حتى يعلم أنه عند ضلاله به محالاً وجعله فاداً له يعرف ذلك سقط عنه التكليف وضمانه  
في عذر وشيخه وهكذا فكذلك يعرف المكلف أن النظر لا يقع إلا في محالاً موقفاً  
للمعرفة وإذا تأملنا أحوال المكلفين لم نجد غير ذلك من ذلك فينبغي إزالة التكليف عنهم  
وإن لم يحلوا معذورين وإن قصه بانه قد عرفوا هذا الجمل للنظر من وجوب صحة وقد حذره  
وهذا الصافي لانه إنما يجوز الجحد والخلع على العدد القليل من النابتين في أيام الغيبة كانه  
انما يجوز الجحد والخلع على أحد النابتين دون جماعة عالميك هناك توافيق الشبهة  
**والجواب** عن ذلك أن المتكلمين من معرفة وجود الشيء في أنه لا يجعل المكلف معذوراً  
في تركه كالعلم بوجوبه فهذا أصل مقدر سقط قوله لو كان النظر واجبا وجوبه كل مكلف  
فاما الذي جعله لا يجب أن يشترك العقل في جمع علمه بوجوب النظر عليهم فهو واجب  
النظر من غير أن يعرفوا العاقل ووجوب كل نظريه في الناظرية عن نفسه ضرراً  
فهذا على خلافه يستلزم في حصوله الجبر والضرر الثانيه أن يرد عليه الحاطط أو يرد

البدعي أو يسمع اختلافاً للناس وإنما يخوف عند ذلك من تركه فظهر مخضوف فيجوز أن لا  
يعرفوا العاقل ووجوب هذا النظر المعين فلهذا قال بعض العلماء إنه يحتاج إلى جمل من نقل  
بأنه لا بد من ما يعرف من الحضانة فإذا عرفت وجوب دفعها عن نفسه فذلك لا يقع في  
مضان لا بد من علمه على ما يحكي عن علي وفيهم من يقول إن شبهة أن يرد وجوب هذا  
النظر المعين إلى ما تقرر في عقله من الجمل التي يتناول وجوب كل نظريه بوجهه دفع ضرره  
حتى يلحق هذا التفصيل تلك تجري حاله في الحاق التفصيل في أن هذا بغيره فتح لكونه  
ظالماً بالجمل الثانيه في عقله أن كل ظلم فهو قبيح وإذا كان كذلك جاز أن يعرف من هذا  
العلم وفيهم من يقول بكيفية اليقين من الباطن في أن يعرف وجوب هذا النظر المعين في  
بطريقة الرد والمحال وعلى كل حال قد جاز أن يكون المكلف حلياً من العلم بوجوب  
هذا النظر المعين لانه لا بد من حصول التعريف له من جهة الحاطط أو الداعي ولا بد من حال  
عقله إذا عرفت من أن يجوز أن يخاف فلهذا دفع هذا الخوف فإذا عرفت أنه لا وجه له دفعه إلا النظر  
عرف وجوبه فإن سلمت حاله فقد عرف وجوب هذا النظر وإن لم يستل فلعلنا في شبهة وما  
أشبهها من وجوب ذلك وله طريق إلى إزالة هذه الشبهة عن نفسه بأن يعرف أنه قد حصل محققاً  
من تركه هذا النظر المعين ضرراً محورياً فعلية فعله لنا من هذه المضرة لأن خلافاً في أحوال الصنف  
لا يورث ذلك وهذه طريقة مقترحة وهي الأصول بحسب المحافظة عليها وإن يرد إليها الملتبس  
من الأمور على هذا يجري حاله في الإشارة إلى المبركات التي يدرجها في نفسه عليه **فان قال** كان  
يجب أن يعرف كل مكلف وجوب النظر عليه عند علمه بسلامة من الشبهة وإن يكون من تركه  
وجوب ذلك يعرف الشبهة التي طرفه ضرورة عن النظر **فيل** له إذا كان وجوبه  
به مختلفاً في النظر حازراً لا يستلزم أحواله في العلم تلك الشبهة الحارفة وفاروق علمه  
عازاً إلى تركه علمه في الأصول بوجوب هذا النظر المعين ضرراً لأن يعرف مواقع الشبهة  
لعارضه وفاروق علمه لو كان ضرورياً لانه يستلزم فيه فاما من ليس عليه الشبهة  
فحكمه في أنه يحاذر من تركه هذا النظر ما ذكرناه حكماً من سلم علمه بأن هذا الضرر يعصم



لأنه لا بد من علمه ليقع فاما الذي من غير هذا النظر عند سلامة احواله من  
انواع الشبهة والعوارض في الاول فوجه من غير ذلك يختلف وما اعتقد وان بعد وقوع  
النظر منهما انهما فاعادة لا على طريقه الوجود وانما لو تركه لكان فيكون ذلك  
منهما وقد طرأ بعد وجود النظر منهما وما اعتقد وان العلم الكاظم عنه انهم  
يكمل على طريق التوليد وانما حصل ضرورة او الهاما او طباعا وقالوا اذا كان وجود  
النظر لو وجد كان لخلق توليد للعلم وهو لا يولد فلا وجه لوجوبه وان كان ذلك بعد  
وقوعه منهما وحصول العلم لو اذ كان كذلك تعذر في الاشياء الى غير عظيم  
عن ادبهم انهم خافوا من ترك النظر بوجه في الوجه لكونه ذكيا من حقه الشبهة  
بعد وجوده منهما وبعد فقد يجوز ان يحا واحد من ترك النظر ضرورة ثم نوتر الراجح  
عنه وسفر عن محله للكد والمشتقة واستانفاجا به لهذا الحرف في جميع  
حالاته ولكنه يمكن ان يحا واما واجدا اذا كان الوجه الذي عليه بعد مخالفة  
في وجود النظر عنه يختلف لم يحا في انما في التباين من معرفة كل مكن بوجه اخر  
عنه مفضلا وان سيرا الى وجه واحد مجمعه في الصف فاما ما تضمنه سيرة التباين  
فقد عمل المصنف بوجه النظر وتوليد للعلم فكنى ان يعرف وجهه عليه وانه الى شيء لم  
يود الى شيء علمنا من قول **ومن ذلك** قوله لو كان النظر توليد العلم الذي يقتضي  
يكون المفقول لكان في وجود واحد ان كان الغدول عن ذلك الى خلافه من مخالفة يود  
الجيزة والشيء ولا يفيد من تلح الصدق ما يفيد العلم وغير طيرة العقل ان يودوا  
هذا الباب على الباب الاول فاذا انما هو اول كبر امته بخار والاضراف على النظر فذلك من  
ادل الاشياء على ما نقوله والجواب ان العلم ما ذكره لا يحصل اول من حال النظر وانما يعرف هذا  
الباب من قدر نظر فحصل له العلم والكد مشاخر عن اول حال نظره فلهذا يوضح عدو له  
لي قدر في كل عاقل ان امور الملتبسة اذ الملتبسة من باب المذكرات فالفرع فيها الى  
الاسهل والفكر فاذا كان كذلك وراينا بعضهم ينصرف عن ذلك جعلنا الوجه ما عرفناه

من حال كثير من الناس ان التقليد يضر فهم عنه او اسار الراجح او الشبهة الى اعتقاد من  
بعده راسخ وقد كثر افسس على سبيل هذه الاشياء عن النظر ويعتد خلافة وتفسير  
ذلك شبهة عنده صارقه كما قد حور فيما يلبس به من المنافع ان يتركه لغاين من شبهة  
فما في هذه الجملة التي اوردوها ما يقتضي ان النظر غير واجبا وانما لا يقتضي الالف **ومن**  
**ذلك** قوله ان لنا نظرا لهما من الاعتقاد الذي حصل له في النظر ان يكون خلافا  
لأنه لو امن لكان ان تعلمه علما ولا طريق له الى ذلك قبل علمه بالمعروف ومضى جواز المقدم  
عليه ان يكون مقدما على حمل قبح فليس يقتضي بوجه ولا ان حاز ان يقال بوجوب النظر  
والحال هذه فاما الفرق بينه وبين التقليد وامر بوجه هذه الطريقة بمعرفة في عارة في الحال  
هذه ان يحكم بطلان النظر والتقليد لهذه العلة وليس وراوها الى الضرورة والجواب انه  
لا فرق بين ان يامن المصنف فاما تقدم عليه وجه القبح مفضلا وبين ان يامن ذلك فيه على  
طريق الجملة والوجه الذي في منه بعد تقدمه عليه من ان يكون مقدما على قبح ومجوابه  
وجه القبح هو تقدم علمه بوجوب النظر عليه فاذا علم ذلك علم انه لا يجوز في الواجب عليه  
ان يودي الى قبح وقد تضمنه بعدا في براه احوال النظر ان يعلم ان هذا النظر يودي به  
الى المعرفة على وجه الجملة دون التفصيل وعلى كل حال فطعن التباين بطلان ما قد بينا انما  
من يود به ذلك الى حمل اول الاعتقاد قبح في غير موضع **ومن ذلك** قوله  
ان يقولوا ان الممتنع النظر وهو وجه الجمع الامع التميز والشيء فقد اوجهم عليه الشك  
وهو في القبح كالحمل وانما يلمس منه مفارقة الجملة بالنظر ويرحمون انه يفيد كونه قد  
او بنا كما انه اذا اوجب عليه النظر فقد صار الى حاله باقى يكون النفس ودنا به الجملة  
في الجمع والجواب انما هو وجه عليه النظر ليس في الجملة الامنية تاحترق النفس ولا شأن بقول ان  
الشك حاله كحال الجملة في القبح بل اذا استمع في غير محس في نفس الاحوال وهو عند ما يفيد  
العلم وانما بعض بوجه عند التمسك من العلم وهذا غير رات في اول حال النظر فلا بد من شبهة  
وليها وجه لا شك انما قد اوردوها

لا اعتقاد



مثل ما يمنع المكلف منه في هذا الحمل **وورد ذلك في** لو وجبت المعرفة  
 عليه كذا ما يمنع من الحمل وليس يعلم المكلف في الاعتقاد انه حمل الا بعد علمه بالحمل  
 فكيف يقال انه قد اوجبت عليه المعرفة ونحوه عن الحمل قبل له ان الله يتناول  
 الاعتقاد لا يمان كونه حتميا او ليس بفكر هذا الى علمه ففصل بانه حمل بل اذا  
 لم يتقدم له ما يوجب منه ما ذكرناه في منه الاقدام عليه وفاروق ما يتوهم من خبر اقدام  
 على العلم دون ان يعلم علما لانه قد تقرر عنه ما يوجب منه على ما سبق ذكره فصار للكل  
 طابا ان جدها تعلم فيها ان هذا الاعتقاد حمل وهو اذا عرف المحمول له فاعتقد ان  
 ما خالف هذا الاعتقاد الواقع عن نظره حمل واجترأ منه ولم يقع منه سلامه الى احوال  
 والباقي ان يعرف ذلك ولا يمان في اعتقاد قد علم الحية او وجد وثمة انه حمل فيؤثر  
 بالخبر منه كما يقال مثله في الخبر كونه ان عرف ان المحمل على خلافه فالتاوه خبره في منه  
 الاجتنان ولو لم يعرف ذلك واصله ليمان ان يكون على خلافه فاما خبره كانه ان يهي  
 ايضا فطال ان يكون له قد جاز **ورد ذلك** ما يتوهم القابل في سكا في الاله  
 لا تهم قالوا انما جاز يعتد من هذا ما تمسك كانه ضيقا لما كانه ثم راد عاده  
 الى مذهب اخر وحالته في هذا المذهب الباطني مثل عالته في المذهب الاول من سنده التمسك  
 به وعس من خالفه واعتقاد يتوهم في ذلك على هذا اعتقاد في الاول وما ضلته  
 عن هذا المذهب كما ضلته عن الاول وكانها ما قد اقصى اليه بها النظر ولم يبال في حالته  
 فكيف يقال ان احداهما هو الحق دون الاخر وان الوصول الى الحق وتبينه من الباطل هو  
 النظر والاستدلال وليس ورا ذلك الا ان العلم هو ما يضطر المرء اليه او ان النظر  
 ذكرتم فوجه غير واحد لما يتوهم الى الحق لباطل واحد والجواب ان الذي ذكر  
 اوله ما ليس محض طريقا للفضل بل الحق لباطل كما لا يجعل تمسك المترسعين الى  
 دلائل على انه حق ولا انصاف في بعضها على انه باطل فيبغى احد الاعتقادات في محمل العمل  
 فاذا تمسك اوليا باعتقادي هو خطأ فليس به دخلت عليه صوف عنه الباطل متصور

الحق فاعتقده واستمر على ذلك فان بقوله النظر الصحيح في بطلان ما هو  
 عليه حتى انكشف ان ما كان عليه حمل واعتقده ما يوجب منه نظره السليم من الغوارض  
 فقد مضى ما يلزمه وان استمر على ذلك فهو الجاني على نفسه واما اذا كان في الاول على  
 حتى تم اسفل عنه الى خلافه فذلك ان يزعم عليه منتهى فلا يتصل من طها ما هو الاول  
 وليس علمه بان الذي قد اعتقده هو الحق ضرورة فلا يمان ان يعترضه منتهى بل تعرف  
 ذلك بتأمل فاذا ذهب عنه حوزة حتميا ودعا ما ورد عليه من التمسك الى انصافه الى  
 خلافه فصانعت بعقده الباطل الاول او من يتوهم ان الحق الباطل ما مقتضى في طه  
 النظر وتقصيره في ذلك على بطلان النظر في الاول كانه يقتضي بغير مقتضى العمل الا  
 يقتضي تعذر التمييز بين ما هو حق وما هو باطل فان قال فقد مضى هذه القضية  
 التي لا يمان ان محمل المكلف بغير ما يوجب من الحق والباطل من الاعتقادات فلا يمان عند ذلك  
 اليان على الحق ومفارقة ما هو باطل وحمل واذا التمسك ان الطريق هو النظر وقد عرفنا  
 انفاق الحق والمطل في النظر **ورد** له اذا امت وجوب التفرقة بين الاعتقاد الذي هو علم  
 وبين الاعتقاد الذي ليس يعلم فلا يمان ان يراعي المرحالة في ثبوت هذه التفرقة فاذا وجد  
 في بعض الاعتقادات اماره العلم بغير علمه والاعتداع عنه وذلك هو عمل احكام وشوينا  
 في قول انه على انه اذا عرف من علمه طريق هذا الاعتقاد من حوزة الخلال والحوار من العارضة في  
 بانه علم واذا وجد الفواحد يقدح في طريق اعتقاد اخر حتى يظهر فيه التناقض والاختلال  
 حكم بانه ليس يعلم بحقه وهذا يمان في ادله اهل الحق منسبه المطلب **ورد ما سبق**  
 فانه يقول ان راعي حالته في سلوكها الى ما اعتقده مع سلامه الى احوال وعنده ذلك  
 يفضل عن حاله وهو كذا وبغير حاله وهو غير شاك النفس بحكم الاول بانه علم دون الباطل  
 وهذه الطريقة بينه فيمكن على اعتقاد الجاهل من امحله القول بالحق لانه يقتضي محمل  
 عند تذكرك لما كان عليه وتعرف انه قد اسع في ذلك السنو والتقليد والتمسك **وما**  
**دعي واليك هذه البجالة** يمان ان لا يتقال من هذه الى



مذهب كاديفي من المبرر في العلم اذا كان من الباب الذي يعمود قدون ما  
كان ظاهر ايجابه والافقه علم من ربح في علم التوحيد والعقل انه مع سلالته  
الحال بعد الى طريقه الاخبار وان كان قد ربح في بعض المسائل الملتبسة ان يعتقد  
خلاف الواجب فيه وهذا يدل على انه اذا كان ما يفضل من الحق والباطل من الاعتقاد ان  
ذكرناه من صور الحق من ان منه الطريق كان طريقه الى هذا الفصل احلا وافي كان  
عليه ان ما كان طريقه فيه ولا في ذلك في كماله ان يعدل عنه الى غير المختص  
طريقه فعلم هذه الطريقه حقا في الفضل **وقادشيه مانع من الظاهر**  
ان نقول ان كان الحق يتبين بالظن والاشد لا يكون له ضرورة في اذهانه في بعضهم  
الانقطاع ان يصح بذلك كونه مبطل او ان يكون غرض الاستقال الى  
يتواءم ولا اجد من ارباب المذاهب الا وقد تصور فيه الانقطاع في بعض الحالات بل حال  
الذي انقطع في المذهب الاول اذا نظرنا في حاله من قبل الحجة قدناظر على المذهب  
الماضي فقطع انما فكيف يحولون على النظر الذي سنبينه ما ذكرناه والجواب ان الانقطاع  
ليس يعلم لفساد المذهب كما ان عدم الانقطاع ليس يد له على صحة فساد حاله  
كحاله الاعتقال من مذهب الى مذهب او الساب على المذهب الاول في انه ليس في واحد من  
الحالين ما يد على صحة او فساد فادانت ذلك قلنا قد يعجز المرء عن تصور الحق لقصوره وقلة  
درسته ومناظرته وقد يقوى المنطق على اظهار ضرورة ما طله لطول فادشيه وانما  
يكفي الحق عند استعمال الصفة ومجاوبه الحق فيسطر في الليل مع سلامته الحاله في  
نفسه في السجور وخلافه او يعجز حال طريقه المعرفة في سلامته او احلا في هذا  
نتبين الحق دون ما ذكره الاشياء اما اذا اراد تعريف غيره ما هو الحق فليس في طوقه ان يفهم  
فيه العقائد الا وانما يصح ان يورد عليه ما ان طريقه في سبيل الصواب فان فعلا ذلك  
فقد فرسه والى فهو يمشي الى تعريفه الحائي على ما سنبين ما ذكرناه في باب الاعتقاد ان سيب  
ما دفع اليه في المعاملات لانه من عجزت له حيرة وشك فيما له او عليه لم يرض لنفسه  
بالعقول عن طريقه الى بيان حله وليكن منه ما احسن

**ومن ذلك قولهم** اوله تلك المعاد  
فمن الذي الحال في الاعتقاد ان  
ضرورة حتى يكون المراد محلا على ما يحل له من ذلك لوجب السماع للاقوال المحل  
المتدافحه ان سقى على ضرب من الحيرة لانه لا يدري ما الذي يلزمه اعتقاده فان اعتقد  
بعض هذه الاقوال التي ياتي الخطا فيه فليس الاقوال انما ضرورية **والجواب**  
ان الذي يلزمه في الحيرة ليس هو ان يفعل اعتقادا ما واما الذي يلزمه منها ان يصح  
الى النظر الذي قد تقرر عند اعتقاده انه الشئ ازاله الذي وهو نظره وتأمل عروا  
لا يوجب ذلك الخطا فاما ان يلزمه ان يمتدح بعض الاعتقادات فلا يمتدح  
احوال المكلفين ففهم من حصل عليه تسهيل المعرفة لبعده في الدواعي المنطليين  
ولمعارضة طريقه الا في التقليد والعادة الفاضلة فلا يكون الشبهة محكم ومفهم عنه  
منه ومنهم من يكون خلا ذلك فيضع عليه اشتداد المعرفة وحل الشبهة وعلى  
كل حال فانما جعله سبيلا الى ازالة الحيرة عن نفسه **اللهم** الا ان يكون الرجل حجة  
تبقى للنظر ولا يستدل على محله او تفصيله وعبارة ذلك بحكمه والاضحى عنه **ومن**  
**ذلك** ان يقولوا لو كانت المعرفة فعلا لنا ولها ضد لنا اذا قدر اعلمها قدرها  
على ما تصادق من الجهل فكان يتبقى لنا طر ان يفهم المعرفة في الماضي وان بعد اعلمها ويزيلها الى  
ضد ط من الجهل فالجواب **انه** اذا كان قد قدم الشئ كان الموجب عنه في الوقت  
الماضي محصورا في الزمان اما يقع ضد المعرفة لا عن سبب بل يقع مبتدأ من حكم فوجب السبب  
ان يكون الوجود الحق من الواقع بدواع فمذهبه الحاله الثانية حاله فوجد فيها العلم الحاله وقد  
صح من بعد ان لا يه ان يفعل جهلا لكن المعلم اذا كان مما يقتضيه حق الحق والبراهين  
اليه فانما بعد المرء له باع ولا يدعي له الى فعل الجهل الى الشبهة التي تصور عند تصور  
الدلالة فاذا عرفت انه دعته الى فعل الجهل ولا جعل الشبهة مضادة للمعرفة وانما  
جعلها معترضة له اعيه الى ان شتمه ازل على العلم **ومن ذلك** ان يقولوا ان المعرفة  
له قلة وعجز عن النظر لو عندنا شئ الا اننا في النظر في الدلالة ان يفهموا



في وقوع المعرفة وقد وجدنا بعضها كأول شيء إلى العلم من بعض على ما تعرفه حال  
البطي الذي يجمع علما ما لا يمتد إلى ما وقع الشرح فيها وحصولها فيها  
كالتميز والالوه وغير ذلك فإذا اختلفت أحوالها فليس إلا أن هذا العلم على الله  
تعالى فيجب ما جرى العادة فيه يحصل ويخرج من العقل الحاصل عند الله تعالى في  
الضايغ ويولد ذلك بأن لا يكون أيضا مختلفا حواله في محل من المناهل وبعض فيكون  
إدراكه للظواهر الجلي أو من العاقل المحقق وحده لانه على ما نقول وللجواب  
ذكر في الأصل ما هو من شأنه إلى غير ما ذكرنا من أن الذي يحصل من المعرفة هو القلب  
ولصيقته فالتبعية في سرعة فعل العقل ونظيره لانه في هذا الفعل المحصور وللأحكام  
مختلفة في سرعة ما يفعلها من أفعال ونظيره الأثر في اللسان لما كان في الكلام اختلاف  
حالا ما يفعل به فكان بعض المتكلمين يراون لسانا وأصابع كلاما من غيره فادانت ذلك  
وكان حاله أقل حال اللسان على ما ذكرناه لم يستع أن يكون قلبا لانه ليس على صورة  
يكون مستند إلى العقلية أشرف من قلب البطي وهذا هو جوهر النظر في قولنا المعرفة لا نقول  
مفهومه البطي أمد وأوسع من مفاهيمه التي يكون اختلافها وأجزاءها إلى ما يتنا  
وهذا الجواب ليس بغيره وكان يشتركه في البرزخ وذلك لأن القلب في الحقيقة ليس بالواقع  
العقلية لو كان له لغير أن يفعل الله سبحانه العلة غير القلب أن تعذر علينا فعله إلا  
فيه لأن هذه سبيل الأثر أن يحاجه بها يتبع الحاجه إلى القدرة والاشياء فإذا  
لم يصح وجود العقل إلا في القلب رجعت الحاجه إليه فبذلك خرج عن أن يكون له فيه  
وبعد فكيف يفعل الله وليس يحتاج إلى استعماله في فعل العلم كما احتج الاستعمال ليد  
والذي يان في التحريك الكلام وبعد فإن الذي يان في الشايع عنه هو محال لانه إنما يان عن  
النظر وتوليد المعرفة وإذا خرج جعله مبنيا فإما إلى العقل الحاصل عنه فحالها فيها  
مع وجود السبب فيما على الحد الذي يولد فيكون المعتمد في الجواب ما اتزان اليه  
ثانيا وذلك أن الدليل الذي يقع النظر فيه في قولنا العلم إنما يندى على قواعد ومقدمات

ويكون علم الناظر لها واستحضاره لها هو الوجه الذي لا يخرج في التوليد الرابع إلى  
النظر لما قد استلزم لنا أن لا يولد نظره العلم بعد علمه بالدليل على الوجه الذي قد يكون  
بمحض الذكر من استحضار ذلك أو من محض الشايع من جهة الله تعالى بأن محال ذلك  
العلوم أو يكون وجهه للشيء من أحدهما أقوى من رتبة عن الآخر وما هو ذلك إلى أن  
أحد هاتين النظرتين التي لمحققة ونضرا لآخر عليه فلا خلاف ما ذكرناه من أن هاتين  
المعارف هاتين لا يولد مناهة تقا في ما في النظر على وجه واحد لكانا لا يتفاوتان في  
منزله ما ذكرنا من أنه البصيرة التي لا يستر كان في النظر والطلب في أحدهما أقرب  
بما يراه الآخر وذلك إنما يكون من جهة الله سبحانه في قوة الشايع وما أشبهه فكل ذلك  
الحال في الذكر والبلية **ومن ذلك** أن يقولوا كيف يكون النظر وأثره في  
المستند في ما أصاب الحسنة وتروى العالم المبرز من أن يخطو ويرفع عن الصواب ولو كان  
للنظر الخط الذي يقولونه لكان المراد من النظر والعارة في نظره فبذلك أول أن نصيب  
والجواب أن ما ذكرناه التي لها يعرف أن لا اعتقاد علم وأن لنظره حين وقع وقع صحيح اليه  
وقوعه من واحد دون آخر وإنما هو أن ينظر إلى ما يحصل من الاعتقاد في عقيد الصور البين  
وإذا كان الاعتقاد بهذه المناهج كان علما وإلا فلا من الحار أن يكون المراد من نظره النظر  
ينظر فيما يولد له لا يبطئ نظره موافقة ما قد اعتقده ويكون مستند على ضرب  
استلزامه لم يذلل عليه مشتمد فظن أنه دليل على الوجه الذي يدل وقوعه على العلم  
إذا قيل أن المراد من هذا أصابه الحسنة فبذلك دليل على الوجه الذي يدل وقوعه على العلم  
فقد استقيم قولنا أن النظر هو سبب الحجة وأنه الموصول إلى الحق لا ما نقول أن الذي يقع به  
إلى المعرفة وقوع النظر منه على الشرط الذي يناه دون قوة عرضة لانه ما يفعل بهذا  
السبب فإذا لم يأت به على ما يحيط القصد من قدراته مشتمل على ذلك  
أنه كذا ذلك فصادق بمنزلة منزله من يرد أصابه القاطن وذلك إنما يصاب



بزمي مخصوص فاذكر على ذلك الجدول نصب له فلو تودبه الى المطلوب بهذه  
 حرمته فكل ذلك الجاهل فيمركناه **ومن ذلك** قوله لو وجب النظر ليجعل هذه  
 المغايرة في متفاوتة بعضها اجلي وبعضها اطرفا واما في الوصول الى الحلي الظاهر فيتم  
 من هذه الحلي لو كان يتعلق الحلي منهما بالطيف وانما هو حرم الظاهر الحلي والزم  
 المكلف ان يجمع ان يستطوع هذا الغرض لستم علم الحلي وهذا يورث سقوط التكليف  
 عن كثير منهم في ان كان النظر والمعرفة مما لم يمتنع ان يتعلق الحلي  
 منهما باللطيف وانما هو حرم النظر في انما انما في ذلك وفيه كذا في قوله **فصل** له انه لا  
 تغلق الحلي من المعاد في الحلي بل يتم للمدان يعرف ما لم يمتنع من ذلك وان لم ينظر في  
 دق القبول والامانة الى النظر في ذلك بحرم من الشبهة ودفع الى لا يمتنع والمطاع  
 والا فلا غرض في ان يعرف المدان انما هو حرم من ان يستلزم فلا بد من ان يمتنع  
 باجتماع الصغرى وهذا هو العلم بالحركه والسكون على الجملة هذا هو الذي لا بد من بعض  
 بالاضافه فاما هذا حاله لا يورث غرضه ولطفه عند واحد ان يمتنع من صاحبه لظهوره  
 عندة فان قد يمتنع غرضه في غير مرجع اليه حتى يتفاوت احواله فيه فذلك هو الذي  
 لا يوجب تعلق الحلي باللطيف منه فبطل هذا الطوق **ومن ذلك** قوله ان النظر  
 ان وصل الى العلم على محل الادراك في اتصاله الى العلم بالمركبات فكما يعلم في الادراك  
 انه لا يوصل الى العلم ما هو غائب عنا وانما يعرف ما هو حاضر فكيف يحفل بالنظر  
 خطا في الوصول الى العلم بالمعاني عن الاضمار والجواب **انما** انما يتوفاق  
 في انما وصل الى العلم الا ان اخذها بالعقل من صاحبه وذلك ان لم يمتنع ان يمتنع  
 ويعلم انما هو حاضر ولا ينظر الا فيما غاب عنه فتوصل به اليه ينظره في البعد حتى  
 لو غرضه لا يمتنع عن النظر وسبب ذلك ان الشروط التي معها يصل العلم بالمركبات  
 موجب اختصاص حكمه طريقا ما يشاهد ومختصة ومما معه صحة النظر ان يوصل  
 الى العلم بوجوب ان لا يستلزم الحلي فيما يمتنع عن الادراك قد نصير وضاه الى العلم

بكثر من احواله فابديكم وان لم يتناول الادراك فمن هذا الوجه يستلزم حاله حال  
 النظر **ومن ذلك** ان يقولوا اذا لم يحرك بردها الى النظر في التوصل به  
 الى العلم على حال الادراك قد عرفنا انه قد يقع الخطا في المناظر فكيف يقع الخطا  
 في النظر والامتداد ان الجواب ان الادراك حاله يقع عند ذلك الفقه فيكون اليقين  
 وهو عند ذلك اليقين وان ارتفاع الموانع يحصل للمر العلم بما يدركه فمما قيل في النظر  
 انه قد يمتنع على بعض الوجوه وهو اذا وقع في دليل قد عرفه الناظر على الوجه الذي يدرك  
 فيجاء به الى اليقين واليتم ولا يمتنع فيما رفع الفقه في المبدع كان من ان يكون بعدا  
 او اختلاط المبدع بغيره كما نقول في الشراب وما اشتهر فيكون لعدم الشرط لا يحصل  
 العلم بما يدركه فاما عند تمام الشروط فلا يمتنع من رفع المعرفة واليقين في لفتة  
 التي اشار اليها بالعلم بالعلم بالادراك انما يحصل الفقه الواقع عند النظر بالعلم  
 لا يمتنع النظر فمعرفة طريقه الجواب عن شبهة التي يورث وفها عقلا **فاما** اذا ادرك  
 ايات من الكتاب فمستدلين بها فقد اعدوا الحجة ان كان لا محال للنظر والاستدلال في معرفة  
 الحقي من صحة الكتاب وطريق معرفته ليس الصراحة وانما هو النظر والامتداد في هذه ضاروا  
 مستدلين بالفرع على الاصل بعد قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وان اتممت نعمتي  
 صراحة لان العلم بالدين لو كان محققا يكونان يداننا بالعقل والسمع على ما هي اليه  
 به ويقيد فلان الدين لا يمتنع واحد وكما الله تعالى للدين لو كان محققا العلم لما صح  
 يقتضي انما هو من فعلنا ولا بد من ان يكون من حيثنا خلقه الله تعالى ويقع له وهذا حال الا ترى  
 ان ما هو من لنا فمستدلين بها وقد علمت انما وعلمت على اياه يرفع هذا الحكم فلا بد من علمه على غير ما  
 اراه وقد علمت هذه اليه من روي وجوده في عام من جهة الله تعالى يرجع اليه الاحكام  
 بزيادته في العلم بالدين **باب الكلام على علم**



في الطبع اعلم ان ما غنى الحاضر من العلم عند النظر في الامور الواقعة بالنظر  
 وعندها وجدنا واحدا في انهما يحصلان بطباعا والحقا فاعلم في هذه الجملة من عند  
 القول بالتوليد لا نقدر شيئا هناك ان وقوع الاجزاء في الثاني طريقه التوليد وانما  
 تعليق التوليد في الطبع وظرفه انه اذا وجد حصول المعرفة عند النظر فلا بد من  
 هذه القضية فيه وذهب عن العلم باننا لنعمل قد يفعل الفعل ابتداء وقد يفعل  
 عن سبب وكلها في اضافتها اليه فاجدها في ان يفعل او ان يفعل  
 وهو السبب الذي في ان لا يفعل بان لا يفعل سببه فلا بد من تعليق ما لا بد من  
 وقوعه بالطبع الذي يسهل لحيثه وللحال اخرى ولو ساء ان يتعلق الله بالطبع في  
 حصوله على بعض الوجوه لخصه في الافعال المتبدلة لوجود حصوله بقوة الدواعي  
 وفي ارتكابه جميع الافعال المتبدلة ان يكون واقعة طباعا الزمانية مثل ذلك فيما قد اعتقد  
 وقوعه على حد الاحيان وهو نفس الارادة فلما قد عرفنا ما يدعي الالزام هو الذي  
 دعا الى المراتب كلها فاعلم ان كان فان في تعليق احد بالطبع فاعلم في الاخر  
 فتدرك في الطبع في اضافة الفعل الى الفعل حارة لحدته بكل حال وانه انما  
 ذكرناه من صحة الطريقة في علمه من الوجوه وعلى هذا الوجه قد سعد احدنا اليه تمام  
 عن القوة في تناقضه في توليد الاضباب وهو كذا في كثير مما يفعله من الاشياء  
 قد بينا ان معه من التوليد ولا يوجد شيئا فيه فانه يصح اضافة الفعل الى الفاعل  
 على كل هذا الطريق فلا وجه للطبع الذي قاله وان كان في ذلك حاله على نحو  
 وبعد فان الذي اوجبه الارادة تعليقها لفاعله في تارة وجوده في الاخر وهذا قائم  
 في نفس المراتب وفي تارة الافعال فلا يقع للفصل الذي يورثه وسبب صحة ذلك ايضا  
 ان الدواعي الى الافعال الواقعة هي معتبرة وكذلك يعتبر حال الفاعل في قدرته  
 والتفوق كان المراد بالطبع لما صح ما ذكرنا وكان الواجب اعتباره دون غيره وقد

حكى عنه اخبرني ما يقع بالطبع عند في انه لا يتفق على الاحيان ولا يتفق فيه مد  
 ودمع في ما يقوله في ما في عمل المخلوق هذا غلط منه لانه لا يخرج فعل المخلوق ان  
 يكون واقعا جازا له من قصوره ودواعيه وقدره ولا تعلقه بطبع وعلى هذا يختلف  
 حاله تحت قدرته واعتقاداته كما في الدم والمذبح عنه لما ظنه ولكن لما نوع داعيه  
 في القوة جدا يعارضه غيره من الدواعي وما يثبت المذبح والدم عند رد الدواعي  
 على بعض الوجوه وسبب ذلك ان مع الالحاق قد ثبت للتحريم مدخل وهو اذا تناهت البيع  
 وله طرقت صح ان احدث في سبب كل واحد منهما لانه والماله هذه يجوز ان يثنان  
 يلو كل واحد الطريق على الاخر فثبت هذه الجملة ان لا وجه لتعليق النظر والعلم بالطبع  
 وليس في ان يقال ان يدعوه الداعي الى فعل النظر من علمه ووجه اوجبه وهو في نفسه  
 سبب لوقوع المعرفة ثم في اضافة ما في الفاعل **باب في الكلام**  
**عليه فيما ورد من السبب** اعلم ان شبهة وان كانت  
 فمذاهب معظمها على اصل واحد وان اختلفت عباراته عنه فالتدبير انما يذكر ان النظر  
 يعلم ان لا يوجد به نظره اليه وانما يقع العلم عن نظره انما في اوجبه وما هذا حاله فاعلم  
 جاز ان ساء له الشكل لانه لا بد من ان يعرف المرفعه ما خلفه في وقوعه كذا في مزارقة  
 عليه فصار سبب النظر والمعرفة سبب لحدته الذهب بمحرك لانه من حيث لم يدرك  
 المرما سقر عنه هذا الحجة في حوله في الشكل وما علم جودته وزداته من قبل  
 وز ما جعل المثال في اطلاقه على سبب في كذا لانه حين لم يتصور عما اذا اكتشف  
 محومه عليها او لاطلاعه فيها لم يجد حولا وحدها للكتري في الشك في وقد يكثر  
 ما هو حوا عن هذه الشبهة لانه قد بينا من قبل ان اذ اخصت المعرفة بطريق  
 معرفة بها المعرفة بالعلم لانه في كل الحالتين قد علم ما كلف عالمه على الجملة وان لم  
 يتميز له مفضلا فادانته وجود النظر وعرفانه لا يزداد له شبهة وانما يزداد لما يحصل



عنده فقد خرجت المعرفة من باب الجبر والافتقار من قبل ما يتصور للنظر كما  
يتموله وهو من الجبر الى الجبر من ان ينع نفس الجبر لفضله بين الطرق الذي يوده الى الكائن  
منه وبين الطريق الذي لا يوده وهذه الجملة يقع الفضل بين ما بينه وبين ما مثله لانه  
لو مماثلة الطريق الذي منه يصل الى هذا الطريق في حوله في تكليفه وكيف  
صارت هذه الشهادة قادمة في وجود المعرفة والعلم ولا يقدح في وجود ما في العلم والطريق  
في الجميع **وربما قالوا** اذا لم يعرف في حال نظره انه منطوق في مود الى المعرفة  
في ان لا يدخل في تكليفه وقد مضى جوابه انما لا يقدح في انه لا يجب ان يعرف نظره  
انه موله للعلم كما لا يجب فيما يتصور فيه من احوال معاشه ومعادته انه يوده الى المطلق  
ولكن يكفي ان يعرف في النظر انه واجد وحسب وقد نفرد عنه انه لا يجب لو ادى الى فتح حقل  
هذا القدر فيقع في حوز ان دخول في تكليفه وان لم يعرف التفصيل الذي قاله  
**وهو من مخطئ هذا السؤال في لم انصا انه اذا**  
كان في النظر ما يصح وما لا يصح بل بعد ما يتصور في الذي هو من هذا النظر ان يكون  
منظرة هذا قد وقع فابدا وما هذا حاله لا يجوز ان يكون من حيث ما بين في اقدمه عليه  
ان يكون مقبدا على وجه والواجب عنه نحو ما سبق في ان يكون له من وجه النظر  
الحاجة للمعرفة فليس من شرط وجوبه عليه ان يعرف ذلك معناه وان كنت تريد وجوبه  
عليه او حسنه منه فقد عرف ذلك ومعجونه بما ذكرناه تقوم مقام معرفته بتجربته  
وتوليد المعرفة لو كان في هذا الطريق قبل النظر فهذه الوجوه وان ضرر فيها على وجوب  
مختلفة العبارات من ستمه مقاربة **وله ما في اخرها** من الشهادة يتصور فيها  
على انها ان يقول كيف يحكي عليه النظر والمعرفة ووجود الفعل عليه يتصور في العلم  
موجبه والعلم بحكمة وبما يتصور العقاب والتواضع في حتمه وهذا يود ان لا تكلف  
الى الاعمال التي تقدم علم الله تعالى عليها وعلى ما يتصور فيها ليصح ان يعلم وجوها فاما

# **والجواب**

المعرفة بالله تعالى فلا يصح ذلك فيها **ان هذه الشهادة**  
منه على املة الذي فيه راع وهو قوله لا يجوز ان يحكي الله الواحد وقد اعطى  
المعرفة به وبرسوله وشارع ماله وعليه ويجري ذلك مجرى اكمال له لعقله كما لا يجوز  
ان يكلف قبل العقل ذلك قبل حصول العلم بالله وبرسوله وشاركه الان عند  
ان المعارض ضرورة ولا تسيل للعبد الى احتياها وتخصيها فلم يكن من ان يحكي عنها  
مجري واحد في وجوده كما على التكليف فاما اذا احتياها في هذا الاصل في موضع الخلاف  
في هذه المسئلة فلا يقدح ما ذكره فيه ونقول ان العلم بالواجب لا يفيد العلم بوجهه ولا يستلزم  
الى العلم بما يتصور من احوال عقاب والتواضع على العلم بوجهه فوجهه فله او تفصيلا وعلى  
هذا يعرف وجوبه من احوال من كثر وجوها الموجب للحكم وانما لا يعرف وجوب  
الشرعية في العلم بالله لعله خاصة وهي ان وجهه وجوها كونه انصاح وذلك  
لا يستلزم كالا شرعا فاما ما كان وجهه وجوبه للحق من تركه فلا يقتضيه الوجود وتقول  
انه كما قد يحكي عليه الواجب اذا عرف وجوبه فحكي عليه الواجب اذا علم من العلم بوجوبه  
لان ايجاد الله تعالى الفعل على العبد قد يكون بان مضطرة الى العلم بوجهه وقد يكون بان  
بان من حيث ذلك لا يمكن بالنظر فيه من معرفة وجوبه وعلى حال الوجهين من الوجوه وليس  
من حيث يعرف بوجهه او لم يعرف التواضع العقاب في حين ان يكلف حتمه من الله تعالى  
ان يكلف الا وقد تكلف بالتواضع فان ايجاد الامر من منفصل على الامر **ومن حمله ما يوزن**  
في هذه الطريقة ان يشهد حال النظر والمعارض في حال الواجبات الشرعية ونقول اذا كان من  
شأنها ان يودي طاعة لله وقربه وعيابه واسعا للتواضع في ان يكون المعرفة لو جئت  
ان يحكي على هذا الشئ او مغاومته لا يصح ان يفعل النظر والمعرفة لهذا الوجه  
وكيف يفعل لهذا الوجه وهو ما عرف الله بعد ووضح ان يفعلها كما لا يستغني  
عن النظر قالوا ان من شأن الواجب ان يودي على هذا الشئ لجاز ان يكلف الضي والمجون



والكلام على هذه الطريقة نحو ما سلف في الواجبات غير حازبه على وجه واحد في  
وجوده الوجود فيها ما لم يرد من وجه اليه من جهة الوجود في كمال النعمه وما  
اشتملها وفيها ما يكون وجوده لكونه طائعه لله وقربه وعيانه فلم يكره ان يقال الله تعالى  
تجسسه ان يعرف القليل الاول فيصح منه ان يورثه لوجه وجوده وسبحه التواضع  
ما يعرف من حال المجلده والبرهي انما يورثها من هذه الواجبات كثره الوديعه وقضا  
الذين وان لم يكره ان يقال الله تعالى ولا يرسله عليه السلام واما الفضل الاخر فالعلم بوجوده  
مستفاد من وجه الشئ في ان يستفاد له علم الله ورسوله لم يكره ان يعرف وجوده وما  
افادنا العلم بوجوده ثم عايناه ان يفتقد على طريقه القرب والطائعه والعباده  
فاقترب الخالق منها فاما الجبل بالتواضع فلا يقدح في وجود الفعل على المكلف انه ليس  
للتواضع فيكون ذلك وجه لوجه ولا يتحقق ايضا الطائعه له بذلك ان لم يطل لو طلب  
بناطله التواضع لا يتحقق في ان يقدح ذلك على فعله لوجه وجوده مع المستند اليه  
بذلك واما ان ليس يعاقب فاما لم يكره ان يفتقد العلم بالله ورسوله ونحوه  
الواجبات عليه بل يفتقد العقل الذي معه يمكن على وجود الفعل عليه او يمكن ان يفتقد العلم  
**وما يغني عن ذكره** قوله انه قد تقرر في العقل  
ان من لم يفعل الشئ الذي لم يعرف وجوده فلا لوم عليه ولا دم وانما توجه اللوم  
والدم على العالم بما له وعليه وعلى هذه الطريقه لم يتوجه التكليف والدم واللوم على  
الشئ والمحيون بها غير عالم بوجود الواجبات عليهم ما تقرر عند ذلك فغير حازبه  
تكليف العبد النطق والمعرفه حتى اذا لم يفعل ما يستحق الذم والتوبيخ لم يكره ان يعرف  
وجودها وزا يقول فيجب ان يشق العلم للمكلف بجميع الواجبات عليه من غير عقلا  
حتى يحسن ان يوجه اليه الذم واللوم اذا لم يفعلها وهذا انقص ان علمه بالله  
صروته فذلك ما يبر الواجبات ثم صح توجه التكليف عليه فعلا وفي هذا انما

فكر

كذلك العمل دون العلوم فان قد رما في بعض الناس انه لم يعرفوا ما ذكرناه فلا يقرب  
ولا لوم اصله وهذه السهله الصلبيه على موضع الملا في ذلك لانه لما اخرج المعرفه  
من ان يدخل تحت التكليف بقوله التمكن في العلم حال الذي مقام العلم في حازبه التكليف  
استحقاقه للذم بتركه وليس له مركزه بل لا فرق بين من يعلم وبين من لم يعلم على ما تعرفه  
من طائفتين من السرايع لانه لم يخطبوا لها مستوجون للعقاب بتركها وان لم يعرف  
لكنهم حين يتكلمون بمعرفه وجودها قام ذلك مقام العلم وقد صح في العقول انه لا فرق  
بين الامرين كما يتبين ذلك في افعال الجوانح الا ترى انه لا فرق بين من يتكلم من الصلاه وان  
كان على الظاهره وبين من يترك عمل الظاهره فيصح منه عدم الصلاه في انما يكون  
مراخ العلم ويصح استحقاقه للذم بتركها وهكذا القول في الوديعه لانه لا فرق بين ان  
يعرف قربه منه او يعيده اذا تمكن من قطع المسافه اليها وكذا القول في الحج وما لا يشبهه  
من العبادات فاذا كان قد علم فمعه وجود الشئ عليه فلم يفعل له انه ما لم يدره فمعه  
فممكن فيمن من من ان يعلم بفعله او يعرف في شئ فتركه في سبله ما ذكرناه وقد مثل  
ذلك الكتابان قال لا فرق بين ان يعلم وحسن احواله من علمه ثم لم يفعل ونحوه ان يصح  
له اماره بتمازجه من معرفه مراخ فلا يعرف ذلك ولا يظن في تلك اماره لانه في الحال  
ما لم يدر ان يقال ان كان معصيا ان يمتد الى فراخ بالنظر في تلك الاماره **وما يصح**  
**ان يكلم به** في هذه السهله ان يقال قد يجوز ان يحجب الشئ عن المكلف عند خطئه كما قد  
يجب عند علمه وعلى هذا الجواب حال التكليف الشرعيه الا ترى انه لا يدرى المكلف قطعا انه يتكلف  
في الماضي وانما يظن ان وقع هذا فالمقتضى سبله قد احدث عليه ان يتاهل للعلم بوجوده افعال  
الحج عليه ولكن لخطئه انه يستوجه عليه ذلك بان سعى الى ان يقف بعينه فاذا صح توجه التكليف  
عليه في امر دينه ودنياه عند الطرح حتى اذا لم يفعل ما يستحق اللوم فقد بطل قصده  
الواجبات على المكلف على علمه فاما اماره وجوده فيجب على المكلف ان يابصره تعالى

ط



به من الشرائع فغلط لأنه لم يكن خوفا لاجل الأمر حتى أن ما لا أمر به فلا وجوب  
 إنما كثر من وجوبه بدل عليه على وجه لو تيسر عليه بعقله لعرف وجوبه وهذه الطرائق  
 فذلكها في الشاهد لا ما لا يتيسر على وجه رد الوديعه الأمر لو تيسر من ذي قبل علم أنه  
 رد وديعه لعرف وجوب رد الوديعه وهذه الوثائق لم تكن لو كان لعبد يجب له يعرف حال  
 ما أمر به لم يكن ذلك واجبا عليه فثبت أن لمعنه العلم أو ما كانه على ما ذكرناه وعلى هذه  
 الطريقه لا يتوجه التخليف الذي لا يتصور ولا يمكن في سطر هذه الحكمة **وقد عظم**  
 على هذه الأقوال الكلام فيما يكلف المرء علما وعلمه عقلا فثبت عليه علما وعلمه عقلا وذلك  
 حينئذ أن الأقوال التي تقدم ذكرها في بيان التوحيد والعقائد داخل تحت التخليف وأن  
 العلم بالدين ضروري ويرتفع على القدم كل وعنه التخليف من أقواله ومضمر الطوائف  
 فأراد عند ذلك بيان حال التخليف العقلي والشرعي وبما يشترط هذه الأفعال التي  
 قد ينال قبل أن المعارف في أجل الظواهر إلى لطفها ما يتبع العلم بالتحقق والمنافع  
 والمضار فإن ذلك هو الذي يدور ويصرف في هذا وجه البداية به والله أعلم **فأجاب**  
 العالم فطوا على سبيل ما لم تلو أن الله تعالى الكلام فيما يشترط في الأفعال  
**الرابع وعشرون من مجموع في المحيط**  
**لما في الفصالة على الكبرياء**  
**وهو من جمع للشيء في العالم له محمد**  
**بالحسن من محمد الله جميعا**  
 في العلم محمد

بسم الله الرحمن الرحيم  
**الكلام فيما يشترط في الأفعال**  
 أنه لما كان للشيء بالافعال الخطر الدعا والضرر وكان التكليف هو لخصه المكلف  
 معروضا لمثله لا يبال في ذلك ولن يتم ما قلناه إلا إذا كان ملطوقا له فيه فوجوب  
 بعرفه على غيره من غير أن يكون المستحق وأن يعرف أحكامها والكلام في الاستحقاق  
 هو كلام فيما يجب فعله في المصلحة المستترة فلهذا لم يحل استحقاق الموجود  
 ولا الماضي وإنما يستحق المصطد ولا بد من أن يثبت ذلك في غيره حتى يتصور المستحق غير  
 المستحق عليه فلا يشترط أن يكون على نفسه شيئا أصلا وإذا استحققت على غيره فأنما يعرف  
 وقوع ذلك باعتبار عدله وحكمته وصدقه في الجواز في محله المستحق بالافعال المدح  
 والتواضع وما يتصل بها والذم والعقاب وما يتصل بها وتعددها إذا كان لافعالها  
 واجبا أو العار إذا كان لمفعولها وفيه محض الضرر والعرض إذا كان ضارا والغرض  
 ما يتبع الذم والعقاب فلهذا لا يستحقاق والإلهائه وقد يقال إنه يشترط إحاطة علمه استيعاب  
 قوايه وأما ما يتبع المدح والذم فالأحوال والأحكام وتكثير الشدائد في فوط  
 العقاب على ما فصله وشروطها واحد من كونها أن تالذ إلا أن الذي يحد  
 لها هو أن يشترط أن يكون لها واحد من فعله فيجمع إلى كونه حقا أنه واحد كما  
 نقوله في التواضع والاعتراف لما في الجواز في الواجب وليس إلا أن يكون حقا وليس إلا  
 العقاب قد يسميه في الكمال فمما أخرى وهي أن المستحق ما يكون بآراءه المقصود بالتخليف  
 وهو التواضع وما يتصل به والآخر ليس هو المقصود ولكن التخليف الذي يستحقه  
 أيضا مع عارضا في هذا الباب وهو ما نقوله في العقاب وقد ذكر في أو الكتاب  
**باب في كيفية استحقاق المدح على الأفعال**



الفعل ما لم يدخل تحت الوجود لم يدخل لا يستحق فيه كما لا يدخل المضادة الإجماع  
 الوجود كذا مع ذلك لا يمكن في الوجود دون أن يقع على وجه مخصوص لثبوت فيه  
 الاستحقاق وان كانت المضادة وغير ذلك من الحكم يستحق الوجود فالوجه  
 لا يستحق عند المدح لا يخرج عن أن يكون انتفاع الواجب بوجه مخصوص أو بفعل  
 المدح على وجه مخصوص أو أن لا يفعل الشيء نفسه أو أن لا يفعل ما لا يفعل  
 كما كان قوله في أن لا يقال غير به بالبرهان ما يخرج عن ذلك فائدة زائدة كان في استحقاقه المذموم  
 أو ما جاز لا يستحق به شيئا أو يقع منه ما عنه فان قال فقد قلتم أنه لا يمكن في انتفاع الفعل  
 مجرد دون أن يراعى أمرنا به أعليه فسنوه قلنا أما الواجب فستخرج أن يوديه للوجه الذي  
 وجه له يستحق المدح والافقار عنه فانه لو أدى الواجب لغرض سواء حل محل من يفعله الشهوة  
 ومعلوم أن من هذا حاله لا يستحق المدح ولم يكن لما نعت من ذلك لأنه لا يمكن له بفعله للوجه الذي  
 له وجه فلا بد من مراعاة هذه الشريطة مع أوصاف واجبة اللفظية وهذه القضية  
 التي بناها مائة في كل واحد عقليا كان أو مستحيا إلا أن الواجب أفلا يمكن إذا لم يتعد  
 العلم بالله وفيها ما يمكن فيه مجرد العقل الذي لا يعرف وجهه العلم بالسمع إنما  
 يعرف وجه الوجود فيه لا على تغير وتفضيل بل يكون على طريق الجملة نحو قولنا إنما وجبت  
 لك في مصالح ففارق ذلك الوجود فانه يعرف وجهه لكونه ذلك الوجود بغيره كذا  
 الحال فيما يتاح له من أحوال العقل فان قال الزائد لم يفعل الواجب وجهه اجتمعت  
 معصوم استحقاقه للذم عليه قبل له إنما جازي ذلك متى كان مراتب ما إذا لم يفعل  
 وجه الوجود من حيث وجهه من وجهه الفهم لكونه عجا وما استهمه فاما إذا لم يكن  
 الحال هذه فقد يجوز أن يرجح لكونه واجبا وما استهمه وله فيه عرض صحيح فلا يستحق  
 به الذم ويدخل كونه حثا فاما الذم فلا بد من اعتنا به وهو فعله إياه للوجه الذي  
 له حجب وضاد مبدوبا إليه للعلم التي تقيمت وحمل حاله على ما تقدم في العبر  
 والإجمال لانه يجوز أن يعرفه ففصل الوجه الذي له ضار مبدوبا إليه ففعله لمكانه

وقد يكون من السمع فيعرف الوجه فيه محملا على الوجه الذي ذكرناه في الواجب وعلى الطرد  
 التي بناها من اعتبار الوجه المخصوص عرفا أنه لو اطلع غيره أو سقاء طلبا لغرض صحيح  
 لما استحق المدح ولا الشكر فحجب مراعاة الوجه الذي ذكرناه وعند ذلك أن يجوز فضله  
 التعبر أو الجملة والحال واحد فلهذا الوصف أعطنا ما شره ما لا يستحق الشكر كما لو وضع  
 على ياد أن جابيه ما وقصده هذا الوجه من الجانب لا يستحق الشكر وإن لم يقصد يعطى  
 الشارب منه ولا بد مع الشريطة الذي ذكرناه من أن يكون الفاعل على أوصاف مخصوصه  
 بتكرار من بعد فاما استحقاق المدح على أن يخرج من القبح فهو إذا لم يفعله لنفسه أو لوجه  
 قبحه فاما إذا فعله لغيره لوجه أو لوجه لا يستهميه لما يستحق المدح والحال هذه  
 في بعض الوجه الذي له يخرج من القبح ويور الخصال فيه ما يكون القبح عقليا أو شرعا  
 يجري على ما ينبغي في هذه الطريقة القول استحقاق المدح في **باب في المدح**  
**يستحق الثواب** علم أن الثواب يستحق على ما يستحق المدح وهو الوجه الثلاثة وإنما  
 يحسن أن يراعى في الثواب شرط واحد وهو المستحق في بعض الفعل أو فيما يتصل به على ما قص  
 فصله في غير موضع للشرطية التي ذكرناها في الله سبحانه أن يستحق المدح وله حجب حق  
 الثواب لما استحالت المسئلة عليه وإنما يريد هذه المسئلة ما يرجع إلى فعل ما يستحقه الطبع  
 أو ترك ما يستهميه النفس في كل هذه ليست المسئلة وقد دخل فيما بعد شافا ما يرجع  
 إلى العمى من الألام ومضروبا خوف وما استهمه ذلك وإن كان في جميع ذكرناه يرجع  
 إلى الشهوة والنفاز وكان الذي أوجب اعتبار ما قلناه والمستحق التي وصفناها أن الثواب  
 يقع في مقابلتها على وجه المسئلة مرداد ما ولو ذلك لما حجب منه فحل أن يحصل  
 فعل الطاعات وترك الفساج شافا عقليا إذا لم يورق من الرام الشافا وبين أنزال  
 الشافا في كل لا يحسن إلا لا للتعريف فكل لا لا يحجب الحجاب استحقاق الإجماع الثواب  
 في كل يجوز أن يقصار على مجرد دفع لانه إذا كان انما يستحق كاستحقاق المدح والإعظام



وانما يستحقان به في ان سفضل من الغواشي حتى تقبل ذلك من بعد ان  
 نقول في كثير من الطاعات التي تستحق عليها العبد الثواب في الدنيا والآخرة والظلال  
 اليسار بل افعال القلوب طمعه على هذا التمتع الذي في العكس خاضه وذلك انه لا بد من تنقية  
 ما دلكتها قد لا تظهر ولا تدبر فلهذا لو اذام بعض هذه الافعال لو حشدت طاهره وتكلف  
 احوال الناس في ذلك بحسب القوة والضعف والتجربة والسنن فان قالوا ان اهل الله قد تقدم  
 في الزهد والورع يستحقون الثواب على طاعتهم وهو غير فاعلم ان هذا غير مستقيم واذا  
 قد مر انه لا ينسبها فقد عرفنا ان ثوابها لا يحدده فيها فكيف يصح ما ذكرته بل قد  
 عن الرسول صلى الله عليه في فوط الرجل اهل الله يوجر عليه بعد جعله محققا للثواب  
 على ما تشبهه غايه الشهوة وقيل له اما يروى المطيع في بعض الاحوال بطاعته  
 فهو سبورا يستحق ما من الثواب واما جعله المسبوق فلما قد مضى المطيع في الوصول  
 الى الثواب بهذه الطاعات وعلى هذا شبه الله تعالى بقوله وانها الكلبة الاعلى الخائضين الذين  
 يظنون انهم فلا توارى بهم والظواهر انها هو العلم وازاد ملاقاتا وان ربه واما المراد على القول  
 صلى الله عليه فهو لغيره على من عنده دون من يحرم عليه فعلى ذلك يستحق الثواب على بعض  
 الوجوه ولا بد من ثمة في ثمة على ما فانه رما كان غير طاعتها التي منها ولا يلزم على قولنا  
 من فرضه على ما يحده يستحق الثواب لما فيه من ثمة ان يقال هذه حال واحد من اهل  
 الجنة في استحقاقه للثواب وذلك انه في حكم من لا يشتهي سوى ما قد تروى ولا يجوز ان  
 ان تقصر وانقصر على ما عنده وبعار وحاله حال احدا ومنع ذلك من حيث ضرب من  
 التجرد التي وبغير غيرة فعلى هذه الجملة يجري القول في الشرط الحاق في استحقاق الثواب  
 ثم لا بد في ثمة من شرط زائد وهو ان يقع افعالهم في غرضه استحقاقا يستحق به  
**باب في حقيقة المدح والتواب المدح والثناء**  
**الكلام** ولز يكون مدحا اذا كان حلا مفيدا العظم حال الغيرة وهكذا في معنى

المدح والاكثار والتعظيم والاكثار لان هذه الاشياء قد يصح في الفعل كما يصح في القول  
 والمدح مقصور على ذلك كما من قصد محض في الاشارة يكون المدح خيرا والقصبة فاذا  
 جرى في الكلام عذبه وهذه الاشياء لا بد من قصد فلان المدح قد يمدح من قصد  
 الى المدح عذبه او خدعة وهكذا الا ان سطرقة الفعل كما نفعه في المدح في الفعل  
 ان بعد تعظيما موه وغير تعظيم اخرى فلا بد من قصد بل حله يكون تعظيما وكما بدت  
 المدح والتعظيم بالقول قد يسان ما يفيد فائدة القول كما كما به وما استتمها في افعال  
 وقد يحسن المدح والتعظيم على القطع عند العمل حال من مدحه ويعطيه وقد لا يحسن  
 مع القطع عند العمل لانه لا يقع من شرطه على ما ذكره من بعد فاما اعتبار علم المادح  
 بان المدح من مدح في هذا المدح حتى يكون مادحا له في الحقيقة او لا يحس مراعاته فقد  
 يختلف كلام الشيخ فيه وليس بعد ان لا يعرف التسمية الى العلم وان وقس على العلم  
 وان كان قد قبل ما لم يكن هناك علم فليس بمدح في الحقيقة فاما المدح فهو قائم مقام الشكر  
 وقد يكون الشكر بالقول المحض من عند المدح او غير المدح المنعم مع ضرب من التعظيم وقد  
 يكون بالمفرقة التي تمت في الفلك مما استعمل الحمد في موضع المدح فهو محار والحققة  
 ما ذكرناه وطحا يصح ان موضع موضع الشكر الاستعمال انما واما ما لا يسلب الشكر الحامد  
 والثناء كما لا يعدل النعمة وموقعها ولا حكمة بعقيدة اعتقاد اما المدح في هذا الامر مع  
 الاعتقاد كما يجري مع العلم وان كان في احد ذلك كاليوم في قول اخر وعلم هذا يقال ان المدح  
 شكر واذ الله ولا يحسن من هذا المدح على حكمة بقيد به المنافع العظيمة كالرضه  
 المسحقة على وجه النظام وقد يدخل في صفته الدوام والكره في حده وليس يعرف  
 اهل اللغة في الثواب كذا الذي ذكرناه بل يزيد وزنه بغيره في نوع كقولهم تانا اليه عقله  
 كما ان لفظا قد سئلوا في الثواب في طريقة الصواب على قولهم في الجنة انما يكون شرط الثواب  
 وقد يكون على هذا الوجه واما عرضا الثواب المستحق بالطاعات فاما بدناه

**باب في الدلالة على ان الثواب يستحق**

على ان يكون الثواب في الدنيا والآخرة  
 ما لا ينافي مع ان الثواب في الآخرة

بعد ان يكون الثواب في الدنيا والآخرة  
 في حقه على ان يكون الثواب في الآخرة



بما ذكرناه اعلم انه اذا كانت هذه الافعال حكما بوجوبها او كونهها مبدءا اليها  
ما يستلزم علما فاعلمنا وكذلك الحال في تروك الفاعل لانها ايضا مستقاة الا ترى  
انا في الاول محتاج الى الاقدام على ما يفر عنه الطبع وفي الثاني محتاج الى المقارفة  
ما يستلزمه وظهور المستقاة في كل الاقرب فالاحتياج فيه الى استرجاع المستقاة  
اذا ما علمنا في موقفه على ما ذكرناه من الامر فاذ انت ذلك وكان الله تعالى  
هو الذي جعل هذه الافعال متساوية علينا بان علمنا بوجوبها فعلا او تركا وطاعة  
عوقها او تركها فلا بد من ان يكون ملتزم بالنتيجة يقال هذه المستقاة لو كان ذلك لفتح  
هذا الاحتياج كما لو لم يعرض المولى لفتح الايلاء فصار التزاما بالتأخير لانه انزال  
التأخير وعلى هذا يدل الشاهد فيما مر من خبره في الاستحسان على الافعال  
المتساوية لانه لا بد من التزام المخير والافعال في هذا الامر والوجه الذي ينافي من خصائص  
القديم جلا وعزنا جعل هذه الواجبات وترك المتعدي متساوية علينا صان  
مختصا بان يكون هو الذي يستحق عليه الثواب دون لعباد لئلا يقول قائل فانه  
لا بد من ثواب فلم جعلتموه جلا وعزمتحقا عليه دون غيره فحل محل استحقاقه  
في الشاهد على من استاجر دون غيره وان كنا في الشاهد بعينه في خبر هذا الامر  
رضي الاجر ولا يمتد في الغاية فاعلم بكل العبد من اعاده رضاه فاذا وجب  
استحقاقه في مقابلته هذه المستقاة فبما وجبه فعل الاحتياج بوجوبه ثوابا قبل  
فوجوب الله في نفسه هو الذي جعله جبره في علمه في اياته لا بد من ثواب  
قبله اذا كان تعالى على ادعائه وجوبه ويجعل هو تافيه لئلا يلحقا بفعله  
مستقاة فلم يجعل ذلك بل جعله مفعولا عنه فلا بد من مقابلته وجوبه الفاعل وليس  
الاما قناه فان قيل فيقولون هذا الثواب في مقابلته المستقاة قبله نعم  
ولا حل هذا يستحق ثوابا لا علم ما يستحقه فعلة على هذه الطريقة ان يكون الله جل وعز

فاعلا للواجب وغير فاعل للفتح وشح المدح دون الثواب لانه لا مستقاة عليه طوعا وعز  
في واحد من هذين وهذا هو الوجه في استحقاقه للثواب دون ان يقال استحقاقه الضر  
نفسه انه لا يستحقه لانه لو كان كذلك لكانت محتملا على احدنا هو الوجه في استحقاقها  
لها ولا يصير الله مستحقا للفتنة بل في نفسه فثبت استحقاقه من بعد وكذلك  
فالاستحقاق لا ينفك عن الاستحقاق لانه انما يقال استحقاق الله وعبد استحقاقه بعد  
صحته الا ترى انه يرجع في الاستحقاق الى الخير النافع لما تقدم من الاسباب وهذا يصير  
لما عمله فليست العلة الا المستقاة التي ذكرناها وسبب صحة ذلك ان اهل الحق قد سددوا في الله  
عز وجل ولا يستحقون بذلك ثوابا لا ينفك عن فاعله وثمراته مضمونة اليه وموقوفة  
عليه فلما لم يسلط الله مستقاة زالت عنه طريقة استحقاق الثواب فان قال القائل واجب  
يفعله العبد يستحق به الثواب قيل له ان كان ما يفعله لوجوبه او وجبه وجوبه ويتوافر  
ذلك ما يتصور فاعاود دفع ضرر حاضر او مسطر على ما ذكره الشيخ ابو عبد الله من ان يختلف  
احوال الواجبات في هذا الباب فما كان فيه نفع حاضر او دفع ضرر حاضر فلا ثواب فيه وان كان  
لانه اذا لم يمتد مستقاة بفعل هذا الواجب قد فعله لوجوبه واجوبه الله تعالى الى ذلك  
حتى لا يتأخر له فعله الا بان يرضى به ضررا اخر ومستقاة فلا بد من ثواب يقابل له الا ترى  
انه كان يجوز ان لا يفرجه الله تعالى الى التزام ضرر يدفع هذا الضرر فوجب له الثواب والحال  
في هذه الواجبات وان اختلف احوالها في الوجوب فان قالوا يقولوا فيما يفعله المملوك  
ادخله مستقاة بفعله انه يستحق به الثواب قيل له انما لم يقل ذلك لانه لا يحال الفاعل  
برأه وجوبه على الحقيقة حتى لا يكون الفاعل فاعلا له لوجوبه وهو ملحق الى فعله بشرط  
استحقاقه للثواب ان يكون فاعلا للفعل للوجه الذي وجب له جله والا وقد ثبت المستقاة  
فيما استحقه عفايا فضلا عن ان يستحق به الثواب اذا جرى في السلام ان لا يحتاج الى الوجوب  
فليس النقد ما يتعلق بالثواب وانما الغرض ان لا يدعي اليه الا في الواجب وانما الواجب



من الواجب فلا معترض عندك على ما ذكرناه فان قال فكان في غير ذوات الواجبات  
عليه ان يعرف استحقاقه بفعلها وقد تمت خلافاً لذلك قيل ان العلم بوجوبه موقوف  
على العلم بآله وجب اما على حله او تفضيل ولم يجعل التوابع فيها في وجوب الفعل وانما جعلناه  
وجوبها في حق الخيارات الله جل وعزله جزم ان لم يثبت التوابع مقابلته هذه المسئلة لم يبق  
يجوز الخيار الله جل وعزله وجعله اياه شاقا عليه واجدا لا من غير معزل عن الاخر فان قال  
فكل هذا الذي يثبت انما يثبت ان لا بد من نفع بفعل هذه المسئلة فكيف جعلته ذلك  
توابعاً وقد تجوز في المنافع ان يكون غير توابع على محرمات فلو كان في الاعراض فاجعلوها في مقابلته  
تلك المسئلة في قوله ان التوابع الذي ذكرناه يثبت عن الاعراض بالقدرة والصفة ويجوز ان يكون  
المستبعد بالكلية ما جازى العرض من غير صحة ذلك انه لو كان قدرا لتوابع قد العرض  
لحق التكليف فانه قد يخرج من لثمة نخل ان يندري مثل هذا العرض فكان يجب ان يكون تكليف  
التي تارة وتارة الطريقة حكما بانه لا بد في الاقدام التي شيها الاعراض من ان يكون فيها  
غرض اخر يوافق وهو الاعتناء الذي لولا الامر كان لا يثبت وهذا المعنى لم يذكر كونه  
في التكليف فيجب ان يكون المتعلق بالتكليف غير ما يتصل بالاعراض هذا فيما يتصل بالقدرة  
ولا بد من ما يستحق التكليف من الاعراض التي ان الفاعل المستحق بالواجب وترك الفاعل هو على  
طريق المذبح والتعظيم ولهذا يسمى التوابع بالواجب المستحق بالواجب وترك الفاعل هو على  
النفع الذي وضاه محال العرض فان استحقاك العرض لا ينفصل عن طريقه المذبح والاعظام  
واضافوا ان ما هنا توابعاً صفة ما ذكرناه ولو كان كذلك لكانت استحقاقه للعرض  
أصلاً من صحة ذلك اذا الاعراض شي بالالام وما جرى مجراها ولو لا التكليف لما جازى  
منه نظر ان تولد اجدا في الدنيا لا وجه الحس فيه ما يرجع الى الاعتناء وذلك لا يندري ولا التكليف  
فكيف قال ان المستحق من المنافع بالاعمال لا يتحقق الباطل تحت التكليف فهو ما يرجع الى العرض  
**جاء في استحقاك الذم والعقاب بالفعال علم**

انه لما كان المستحق بالافعال والتوابع مستحقاً للمدح والثناء فمما يستحق به الذم والعقاب  
قد قدم القول في المدح والتوابع مستحقاً لها التبع لصلها من فمما يستحق به الذم والعقاب  
وجعلنا القول في ذلك ان الفعل يخرج عن ان يكون حياً او قحاً فاذا كان حياً او قحاً او صفة له  
زايدة على مجرد حيشه فلا مدح فيه ولا ذم اصله وان كان له صفة زائدة على حيشه  
كحار ان يدخله المدح والذم وحار ان يدخله المدح ولا بد من حله الذم فالاول هو الواجب الثاني  
ما صفة بانه مدح او ذم او ما كان قحاً فانه يدخله الذم والمدح فاذا انقضى هذه الجملة قلنا  
انه كما يستحق المدح والتوابع بفعل الواجب ترك الفسخ فان الذي يستحق من الذم والعقاب هو  
بفعل الفسخ والاحلال بالواجب او تركه اما الفسخ اذا فعله وهو عالم بفسخه او متمكن  
معرفة فسخه فانه شئ الذم على نفي الوجه ولا بد ان يكون فعله له لفسخه كما قلنا من قبل  
ذلك في فاعل الواجب واما الاحلال بالواجب فهو رجع الى نفي من جهة لا الى وجوده له في شي  
ترك الواجب لئلا يقول قائل ان ذلك الاول توابع حيث يرجع بها الى وجود فعله في انما الشايع  
به الى وجود فعله كما انما اذا جعلناه مستحقاً للتوابع لا بفعل الفسخ فليس الغرض ان بفعل فعله  
واجباً وعلى هذا ما يصح استحقاقه للمدح على هذا الوجه والذم على الوجه الاول فانه تركه او لم يفعله  
ولو حار ان بفعل استحقاقه للذم والعقاب على الافعال حار ان بفعل استحقاقه لفعال الاحلال  
بالواجب فكان يقال في شي الاعمال هذه الطريقة دون الوجه الاول فاذا كان الغالب الوجه على  
يؤا في استمال كمال العقل عليه في ان يستمر في الشريعة استحقاك ما ذكرناه على ما يفضل  
**الكلام في استحقاك الذم والعقاب**  
الفصل الثاني في الخلافة فان الخلافة اذا اراد الشيوخ زعمهم ان الله طالت قصوره  
كما طالت القول في الفصل المذكور وكانوا يعملون من تقديمه من الشيوخ لا يعملون بالاحلال  
بالواجب جهة في استحقاك الذم بفسخه بل يعلقوا استحقاقه للذم والعقاب على ترك  
فعله فلم يحرموا ان يكون الذم الاعل فعله وصرفوا ما عارفه العقلاء من استحسان دم



قوله يرد الوديعه وغيره الى معنى تفعله ويجعله وحملوه النبي في ذمته والذي حقيقه  
 انهم لم يردوا حيايه ان الاصل ان الواجب هو متبوع متحقق والذم متبوع متحقق فلهذا  
 الواجب لم يرد ذلك واستند الخلاف في ان الواجب هو متبوع متحقق او غير  
 عليه حتى ادى الى كفايه والنفس في شبهه حال من يقول ان الواجب هو متبوع متحقق  
 الخير فبعد هذه الخلاف والعظم عن شايخنا من اصول هذا الباب قاله بعنوان بيان  
 استحقاق الذم والعقاب على فعل القبح وان كانت الطرقة فيهما في العقل واحد علما  
 شرعا شايخنا ان الله **قَالَ** **وَاَنَا نَعْلَمُ الْوَاجِبَ** وان لم يعلم  
 له تركا اعلم ان الجملة التي نسبت للواجب مع العلم من دون العلم تركا لها وذلك لان  
 الذي يمتريه الواجب عن غيره فهو استحقاق الذم بان لا يفعله على بعض الوجوه وهذا معلوم  
 باول القول فليس له يفتقر اليه والذم الوديعه من دون ان يعرف ان تركه كان متبوعا  
 ان العلم باستحقاق الذم لا يمتنع من العلم بالضرورة وفي هذا الترك لو كان طريقه  
 الاستدلال غير جائز ان يفتقر الى العلم على المكمل ولو كان العلم بوجوب الواجب وما يترتب  
 من الحكم موقفا على هذا الترك الذي قالوه لكان في حكم الحجة والحقيقة له فكان الجاهل  
 جاهلا بوجوب هذا الواجب وما يترتب من حكمه وليس يمكن ادعاء نفي هذا الترك له اذ لم يمتنع  
 دعوى الضرورة فيه ولا دلاله عليه فالواجب نفسه وغير ممكن ان يقال ان الذي يمتنع  
 افعال العباد على الجملة من قيام وقعود مثله بدت هذا الترك وذلك لانه لا بد من اعتراف  
 بعد عمل المحل او تجدد حاله الفاعل فعلم جود فعل من الافعال وهذا ممكن  
 في كل ما بدت فعله وغير ممكن فيما يتبوع تركه هذا الواجب يرد الوديعه وقضا  
 جيران يدعي مثله فغيره فانه قد عدم الطرقة في نيته فلا بد من نفيه وان كان لو ثبت  
 هذا الترك لا يمكن ان يعلم ان الاصل ان الواجب للذم وهو واجب ان يمتنع  
 الذم على هذا الطرقة غير على ما قاله ابن طهيم **وما يصح**

في هذا الباب هو انه لو وقع العلم بوجوب الواجب وما بدت له من الحكم الذي هو استحقاق الذم  
 بان لا يفعله على العلم بهذا الترك للزم من هذا الترك ان لا يمتنع واجبا لانه لا يمتنع العلم بوجوبه ومعلوم  
 ان في كثير من الواجبات ما لا ترك له ولا صدق له ولا يمتنع ذلك في وجوبه وهذا على ما قد مر من هذا  
 في النظر والتأليف والاعتماد وغيره ولا يورث هذه القضية في وجوبها على بعض الوجوه وفي  
 العلم بوجوبها فاذا جاز ان لا ترك له ولا صدق له ولا يمتنع العلم بوجوبها بان لا يفعله فلهذا  
 فيما له صدق وترك مع العلم بوجوبه من العلم بترك فاعلم له ولو لم يكن في هذا الباب  
 انه المتولد ان التي لا ترك لها مع وجوبها الكلي فلهذا قد بدت وجوبه من الواجبات على القدر  
 حل وعمل ولا تركه في فعله فلو كان لم يمتنع ما قالوه لكان لحي عليه تعلم شي أصلا وكذا لا يعلم  
 وجود فعل عليه ابدا وقد بدت خلافة وايضا فان هذا الترك انما يقع ومع ان يعتقد استحقاق  
 الذم به بعد ان يكون الواجب واجبا وعلمه كذلك فلهذا لا يمتنع الال هذا الترك الذي قد  
 مانع من ذلك الواجب فلو وقع العلم بوجوبه على تركه ولم يعلم في تركه إلا بعد العلم  
 بوجوبه لتعلم ترك واحد من العلم بوجوبه فكان لم يحصل واحد منهما والذي يمتنع ذلك  
 انما قد بدت في هذا الفعل انه ليس بواجب لما جاز ان يمتنع تركه فلهذا قد بدت واحد  
 من الامر على الاخر وايضا فلهذا العلم بوجوبه عليه لم يمتنع ما قالوه فضلا عن ذلك  
 بان يقول لو كان يعلم بوجوبه اذ اعرف تركه لما جاز ان يقال انما يعرف تركه اذ اعرف  
 وجوبه بل هذا الجواب في تركه بفعله وجوب هذا الواجب الذي قد صار الترك تركا له فاذا  
 صح ذلك لزم ان لا يعرف تركه من الاشياء الا بعد العلم بوجوبه ما بدت وتاركه وذلك  
 باطل الا ترى اننا علم في الجملة وغيره ولا يمتنع ان ذلك وجوب العلم بهذا المجهول والال لزم  
 وجوب العلم بمثل المعلومات لفتح الجملة لها قد ان وجوب الواجب فمتبوع تركه  
 كما ان في القبح متبوع تركه واذا صح ذلك امكان ان يمتنع كماله من سفي استحقاق  
 الذم بان لا يفعله الواجب على هذا المصداق **ثم تكلم** في معنى الترك وكان



الوجه في ذلك انه ليس بجري القول في هذه اللفظة على صريح اللغة بل على حد من الاطلاق  
 وقد ثبت ان في الامور ما يتماثل وفيها ما يختلف قد سمعنا قوله تعالى قد ثبت في طريقه  
 التخصيص وهو ان يكون مع الاختلاف متصفاً فكان الاختلاف في العام والتضاد اخص منه  
 وقد ثبت فيما يتضاد ما بعد تركا لغيره اذا جمع شروطه وقد يكون لا يخرج التضاد  
 فاذا كان التضاد فقط فهو ما يمنع وجود احد هما الاصل وجود الاخر هذا هو الوجه في تحريم  
 الضرر فاما ما بعد من المتضاد ان تركا ومتروكا فهو ما ان ذكرنا المحذور في وجوب ان يجري الضمان  
 على طريقته من التخصيص لا سطره شارب شرطه لان شرطه ان لا يكون له في المحذور ما يماثل  
 ما سطره المحذور من غيره فلهذا قال في الكلام ان الترتيب هو ما يفعله الله بالقدرة في محلهما  
 بذكر من صدره اذا كان لوقوف الفاعل واحداً ثم قال الاول وان لا يكون له في المحذور تضاداً لغيره  
 من حيث معنى الترتيب ولا بد ان قولنا الفاعل واحد والقدرة واحدة لان الفاعل الواحد  
 قد يفعل ما هذا مستنبطه وما ليس هذا مستنبطه وكذلك فالقدرة سواء كانت واحدة او متماثلة  
 صحيح ان يفعل ما هذا الترتيب بالآخر المتروك فاذا اخذنا ايراد المحذور على هذا الوجه وجاز ان  
 نقول ان الترتيب بالمتروك عبارة عن فعلية متساوية صحيح وجود كل واحد منهما بالقدرة في محلهما  
 بذكر من الآخر وعلى هذا السبيل يقع الترتيب في المتولد ولا يفعله من ليس بهما بقدرة ولا يصح  
 من القادر ان يترك فعله اليوم ما يفعله غد او بالقياس له خارج الوقت ولا يصح من زيد ان يترك  
 فعل عمر فاما مراعاة كون محلهما واحداً فلا وجه له لان الاراد قد يكون تركا للكره  
 وان كانت احديهما في محل والاخر في محل سواء في محلهما لا يرجع الى المحل وكذلك فلا وجه  
 لا اعتبار كون القدرة واحدة لهما ذكرنا من ان القدرة على الاراد يكون في جزم القاب والقدرة  
 على الكراهة في خارج وان كانت احديهما تركا للآخرى ولا بد من ان يكون احدهما صدى  
 للاخرى ثم سمع اجتماع الترتيب بالمتروك ولو لم يكونا صدى لم يمتنع ذلك فاذا ثبت  
 هذه النجاسة صح ما قلناه ان المحل الواحد قد يخرج الى صفة ما ذكرناه فلما ايجب تعليل الذم

ما الترتيب

بذلك القول وكيفية المتولد وجب ان يترك له وكذلك القديم تغل الاياه وغيرها  
 ولم يمتنع فعله ما هو ترك **قال** فعند هذا الكلام جعل بعض من خالفنا هذا الوجه  
 ما اذا لم يفعل فلا بد من تركه او فعله في احوال الوقت من قبله وهو ان القديم لو لم  
 يترك لم يمتنع له ان يفعل ما يشاء في وقت لاحق وعليه كان يستلزم وهذا الكلام كالاول  
 لا يقدح في تعليل عدم المحل الواحد من دون علم ما يفعله في وقت لاحق منه فوجه الذم  
 اليه وبعد فاما ما سأل في هذا القول ان الترتيب الذي يتعلق بالذم حتى اذا لم يجد ذلك  
 ضرر في الذم الى ما قاله وقد نطرد ذلك ما تقدم وقد جعل عوف من مشايخي اصحابنا  
 انهم يفرقون بين المحل الواحد الى حاله له فحينئذ اخذوا له بالواحد وعلموا ان ذلك ما تفرقه  
 على النجاسة وهذا الجاهل على محمول الادلة بفعل احدهما فيمضي الذم اليه في كل واحد من  
 امره انما هو لا احوال فيمضي الى الترتيب مع منعه من الاجمال فما طرقة الامان وقوله فيمضي  
 ان له حاله مع انه لا حال له يكونه فاعلا فليكن لم يفعل فعلم هذه الطريقة يخرج هذا الباب  
**باب في ان تعليل الذم بان لا يفعل الواحد صحيح**  
 اعلم ان اذا كان المرجع بالذم الى احد من غير ان يكون في صحته تعليل بان لا يفعل الفاعل  
 ما وجد عليه كما صح ان يكون ذلك معلوماً وكل ما صح العلم به صح الخبر عنه وجاز في فعله  
 للشيخ لانه لما صح كونه معلوماً صح انه يتناول الذم ففعل ذلك يتطل قول من علمه لا يجوز  
 تعليل الذم بان لا يفعل الفاعل الواحد اما يجوز ان يتعلق الذم بوجود امر واحد في الذم  
 اذا جاز محرم واحد في صحه العلم به فذلك في صحه ذم المصالح علمها فان قالوا ان ذلك  
 ذلك لوصح ما ذكرتم معلوماً ولكني امنع من ان يكون هذا العلم خاوياً فلا يمتنع ما  
 يتعلق الذم به الا على ما اقول من وجود فعله في ان معلوم العلم به لم يفعل الواجب  
 فهو اسباب المقدور من جهة فاذا انضاف الى هذا العلم العلم بان ما هو مقدور به بعينه  
 لا يصح كونه مقدوراً لغيره حصلنا على العلم بعدم هذا الفعل فلا فائدة على حال

ان الترتيب



انما ذكرناه معلوم وقد بينا ان ما صح العلم به صح الاجازة عنه والذم هو وجه مخصوص واما  
 اذا قال القائل ان ذلك وان صح فلا يجزئ عند وجود فعله الا انصح خبر دمه اعلى قلنا  
 انما ذكرناه خبر دمه لا فعله موجود فهو الذي بينا من قبل فثبت في المحل بحد الوديعه  
 وغيرها وان اردت ان لا يجزئ دمه لا فعله وجه من الوجوه فكلنا قد بينا ان الذم يتناول  
 عدم هذا الفعل وزمن حتمه مع تمسكه من فعله وعلمه بوجوه او تمسكه من معرفه وجوه  
 فقد استلزم الحتمه مع قوله فطرا ما قالوه وان في الدلله على انه لا يستحق  
 الذم بان لا يفعل الواجب حصره في الدلله على ان لا يعاقب  
 الذم بان لا يفعل الواجب خلافه او وجه اولها ما قد تقدم من ان العلم بحسن الافعال  
 وفيها ووجوهها لا يحصل الا مع العلم بوجه من هذه الاحكام اما على حمله او تمسكه وهذا  
 اصل قد مضى بانه في احوال العبد فاذا ثبت ذلك فحي لو كان ما يجزئ من احوال الواجب  
 لا خلاف له به فقط لكان لا يعرف خبر دمه الا عند العلم بالترك الذي قالوه ومحرر محرم  
 دما كغيره بقلبه لا فاعلى طوى غنا ووقع هذا الكفر منه لم يعرف خبر دمه فاذا عرفت فانه  
 مع انه باطر عن واجبه خبر دمه فصار ذلك دلاله على ما قلناه ودلالة على الاصل الذي ساء الكلام  
 عليه ومعلوم ان الاصل هو ان لا يعرف خبر دمه بالواجب الذي هو ذم الوديعه وقضا الذم من دون  
 ان كان الاشارة الى هذا الترك الذي يدعونه ومن دون العلم بالحاله الفصحى الى حكما عن بعضهم  
 في ان يكون ذلك هو الوجه لا غير وسبق محله ذلك ان العقل لا يستلزم في حضور هذه المعرفه  
 كما عرفت وهو استحقاق خبر دمه من احوال بحد الوديعه وليس يصدق كلف هذا الترك الذي قالوه  
 بل حتمه فهو اصله وكما عرفت دعوى تركه بوجه من المحل بحد الوديعه ومحرر راه بطرح  
 نفسه وتعلق على قضا فلا يفعل شيئا وهكذا ان كان قد ندمه الكلام فليس  
 عن الكلام وانما ساءه لا يستحق الذم وان كان تعدد الاشارة الى ما هو ترك للكلام صيد  
 من حتمه فلهذا المضره هذا الدليل وما لا يدخل في حقه من قضا الوجه الثاني فسا ما قد مضى

وغيره انه لو لم يكن له خلال بالواجب حتمه لا مستحق الذم لكان حكم الواجب وحكم المباح  
 وغيره من الافعال متوالدة على موضوع مذهبه لئلا يخلو بيني الذم انما اظهره وانما  
 والترك ما فعله فحي وهما من تعلق الذم على الاخلال بالواجب وتعلقه بلوجه وطوله  
 فضل فارقيل الفرقان لخلل بالواجب هو دلاله على هذا الترك المستحق الذم وليس  
 دلالة على اخل بالمباح وبغيره من اقسام الافعال قلنا كان غير متمم ليدل على هذا  
 الترك ان يعرف خبر دمه وهو جالنا ومع ذلك يعرف خبر دمه بل كان يجب فيمن  
 ليس من اهل النظر والامتناع ان لا يعرف ذلك وقد ثبت ان العاصي كالعالم في استحقاق  
 ذم من لم يرد الوديعه عنده وتعد من الجازان يكون طولان به ما عرفت انما عرفت عنده  
 الفصحى فمضيه دلاله على انه لا يخل بالواجب مع هذا فغير جاز يعلو الذم هذه  
 الاشارة وان نسوي بين المباح الذي اخل به وبين الواجب فطرا هذا السؤال **الوجه**  
**الثالث** هو ان بين السلامه في هذه المسئلة على اصل وهو جاز حال القادر مباح سلامه  
 في الحال من لا يخل بالواجب واذا انقضى هذا الاصل ظهر السلامه في ذلك لانه قد ثبت  
 ان المصلحة في حال تكميله لا يخلو من ان يكون من اهل التواب والمدح او من اهل العقاب والذم  
 واذا قد تاملوه من العقل فلا بد من نتائج هذه الوضوفه ولا يكون كذلك الا وهو من  
 اهل التواب والمدح بالواجب بان لا يفعل الفصحى لحيه او يستحق العقاب الذم اذا اخل بالواجب  
 وبدل على حقه هذا الاصل بعد هذا الباري كما ان من ساءت احواله على هذا فالحال لنا في  
 هذه المسئلة قد بنا كلامه على هذا الاصل فخلو من الاخذ والترك ويحل الذم مضروفا  
 الى فعل الاخذ بفتح لنا ذلك دون ذلك لانه يقال فلم لا يخلو من ساءت احواله بالذم اجد  
 اخل بالواجب والباري فعله لهذا الترك فلا يكون له ذلك دلاله على ما يريد وانه وهذا  
 هو الصحيح عندنا نحن وعليه الكلام اني انما اريد ان اوضح ان هذا الترك هو في فعله  
 انه اذا جمع بين الترك وبين الاخل بالواجب فلهذا الترك وهذا هو المطلوب

في هذا الترك هو في فعله  
 في هذا الترك هو في فعله

**وجوه على الترك**



ما استدل به أبو طاهر في كتابه الأول في استحسان الدم وتجزئه أن من منته العظيمة من رد أو قد  
 أو غيرهما فلم يعلم ما فلا وجه في الدم لا حله يتولى أنه لا يفعلها لأنه أن قيل أن استحسانه  
 للدم هو خلقه سبحانه وكان الواجب عليه تحريكها فقد عرفنا مع أن يكون أفعال العظيمة  
 مع وجود هذه اليد بأن يعطي باليد الأخرى فلا يصح ضرورة إلى هذا السكون والمأخوذ  
 في منية ترك ذلك في كل التزويك ولا يمكن المحرم مع منية الفحمة وجود العظيمة مع كل  
 واحد منها كما يوجد ولا عظمة فلو صرفنا الدم إلى بعض هذه التزويك لم تكن حالة العظيمة  
 بأولى من خلافها ولتبق بعد هذا إلا أنه لا ينبغي الدم على أنه لا يعطى ما لزمه أن يعطى وإنما  
 مصور هذه القضية في الواجب الذي له أكثر من ترك واحد فأما إذا لم يكن التزويك  
 واحد فلا مشبهة في وجوب القضاء بجمع فبذلك عند ذلك توجه الدم إليه فمقتضى أن مع  
 هذا التزويك يوجد الفعل ومن دونه بدت هذه الطريقة منية على أن لم تنسج من رد  
 الوديع بجمع جوارحه لا يقع تشكيكه لجوارحه كلها لما كان كل واحد منها لا يقع  
 من حيث صح رد فامعة وهذا هو اختيار أبي طاهر في قوله قال الشيخ أبو عبد الله وأما  
 جميع التزويك مجرى الإجماع **وقال** في الكتاب أن المحذور هو ما ذكره الشيخ أبو إسحق  
 وهو أنه ينعى هذه التزويك عند اجتماعها وإن كانت لا تقع عند الانفراد وذلك في ترك  
 مجموعها مع وجود هذه العظيمة ولا يمنع وجودها مع كل واحد منها على حدة  
 فإذا لم يعط ذلك من جوارحه في جميع ما بعد تركها واستحق الفاعل الدم على هذه الباع  
 وعلى أن لا يفعل الواجب على وجه التقييد وصاربت هذه التزويك من حيث يمتنع معها  
 هذا الواجب بمنزلة ما له منع واحد وهذا في المصنف على هذا يقول أن من استغنى بالأك  
 مع مضيق الضلالة عليه في منته الاستحالة تصير معاملة معها وبما في ذلك عندنا  
 وكان قد لزمه الضمير من أولها فأكاد الأول حتى صار مقتضى أن لا يكون  
 فيما بعد لا يصير ما تعام الضمير لأنه وإن لم ياكل في هذا الوقت وقد تغد على الضمير

فلم يكن هذا الأصل معاملة عن الضمير الواجب عليه ولا ترك كاله ولا صار موضوعاً بالقبح الأثرى  
 أنا قد وجدنا في التزويك أن يصح من الفاعل أن يفعل به لا من لم يترك ولا من التزويك في بعض  
 الفاعل أن يكون ضامراً مع تقديمه للاختلاف في أوله وفي الزمان المكل من الضامر لا في الأخرى  
 تربية لا ما يرجع إلى أن حله معامضه فوجد اعتبار ما ذكرناه في ترك الواجب **باب**  
**في إبطال ما منع الإتيان به**  
 أن يخلو من الأخذ والترك كان أبو علي ومن تبعه من يقولون أن الفاعل قد يتركه لأنه أن يكون  
 للشيء أو تارك كاله فاعلاً لصده عند منعه من الإتيان به أو الرفض والموانع وكأهذه القضية  
 عندهم واجبة فيما كان فيما تشرع من الاتصال وما كان يتولد أفا ما إذا اعتذر من المنع جاز  
 ظهوره من المباشرة أيضاً وإذا كان الفاعل قادراً على التقييد في ذلك لم يدر من خاوه والفعل  
 والترك وقال أبو علي أن الفاعل إذا أراد أن يسجد لله فأن ذلك السكون في سقو عباد الله تسليم الجوار  
 له في وجوب تجديده للسكون في حاله فالحال فاما إذا كان ضامراً مع بقى سكونه فربما هذا  
 المذهب إلى أن مخالفة السكون مع صحة النقا على هذا النوع وهكذا قال في العمل لا منه في نوعه  
 مع النقا عليه عبدة ثم يخالف في حاله في مثله العادة واعتراض منع عليه وقد كان  
 بممكنه أن يقول بقاء السكون الأول وإن أوجب مجدياً مثاله لأنه لا يمنع بينهما العقد الضام  
 أو ما يجزى مجزاه وما يستنبه حال الفاعل بغيره فحال المحل فحال المحل ما يتعاق عليه أيضاً  
 فلهذا في القابل وربما ينفى من مثله القادر بغيره في امتناع خاوه من الإخذ والترك على  
 أن الدم لا يذم من أن يكون على فعل أو أن لا يفعل الواجب ليس بوجه في استحسان الدم كما في استحسان  
 الدم على هذا الأصل وهو أن الأول أن كان في دار غيره إذا هاهنا وفي الدار غير القرب  
 فيها فلم يخرج فلا يذم من أن يترك الدم فإما يجد السكون في نفسه حاله بعد حاله فيكون  
 هناك ما صرف استحسانه والدم إليه على هذا الأصل في أن لا يخلو من الخروج أو من فعل  
 الشؤم هذه فجله من مخالفة **فأما بقى ما شئنا وأصحابه**



فقالوا يجوز خلقه من الاخذ والتوك مع بسلامه الحال المستدام في المفعول منسما  
 ويجوز ان يشتمل حاله في ذلك ما لم يعمر هناك من دواعي الحاجة شي فاذا عرفت ذلك وجب ان  
 يفعل الداعي لا لمجرد كونه قادرا ونفوذ القاعده في دواعيها باذنه انه اذا فاه فقد نص  
 دمه الى فعل من افعاله اذا كان لولم يجد في دواعيه الصول فقط وذلك بان يكون  
 في حال التصا به او في حال وقوعه وقد يجوز ان يكون الفعل بان يكون متلفيا فعلى الاول  
 يجوز الذم على الفعل وعلى ان لم يفعل الواجب وعلى الثاني سمي الذم على ان لم يخرج والدليل  
 على المسئله وجوه اخده قد ثبت جواز خلقه لقدم جاز وعزم الفعل وضده في مثله في  
 القادر من مناه واما صح مناه هذا البنا لجواز ان شقوا العلم بكونه تعالى قادرا وما يتصل به  
 من الحكام قبل العلم بما قد وقع فيه الخلاف في هذه المسئله فامكن الاستدلال  
 به ولم يكن استدل بالرفع على الاصل فاذا ثبت ذلك قلنا فلو امتنع ان يقال كان تعالى  
 به تعالى واذا صح فيه ما ذكرناه وجب مثله فيما سواه هذا انه لو امتنع ان يقال كان تعالى  
 الاستيحاء الى الاما يرجع الى كونها فاكه من فقط كما انه في يجوز خلقه من له خذ والتوك  
 ليس الا لكونه فاكه من فقط فصار وجود الفعل وصحته لا بد من رجوعها الى مجرد كونه قادرا  
 فلو وجب في الواجب فيه تعالى فاذا صح فيه تعالى وجب مثله فيما سواه قالوا ان ذلك ما وجب  
 لا يترجع الى الله داعي بطل ما نعرفه من حال الاشياء لا يندرجون ان لا يجوز الاخذ والتوك  
 كما قالوا مثله في العالم ومضى قالوا هذا الحكم في الاشياء هو للقدرة لا لمجرد كونه فاكه  
 لم يمتد ان لا يجوز من المتولد كما لا يجوز من الماسين لكن حكم القدرة مع المتولد والمستدام على  
 يروا فكان يجب ان لا يخلو منه ايضا وقد ثبت خلافه ومجوز هذا هو الجواب اذا قالوا انما جاز  
 خلقه تعالى من الفعل لا يترجع الى الله قادر لئنه لان هذا يقتضي امتحاله خلوا جازنا  
 من المتولدات لانه قادر على ما قدره وقد عرفت شيان **واحد** ما كان  
 الاشياء **ابو إسحاق** عتبه وهو لو اجد ما مع علمه

تصرف الثاني في الاشياء محال من ان يريده او يكرهه مع قدرته عليها ومزوال الموانع  
 فلو كان القادر مناه على التي لا يمتد الى ما لا يجوز فيه لو ترك المانع ما ذكرناه على هذا  
 الطريق خصوص انه في العلم بالتي لا تقولوا انه يمتنع عليه من يريده التي لا يمتنع فيه  
 لانه لا يحيط له ذلك بالبال ولا يمتنع ان يقولوا ان الارادة تعالى للمراد خارج خلقه بها ومن  
 ضد كل الحق موضوع مذهبه ان لا فرق بين شيان مقدوران القدر اذا كانت متباينين وفي  
 هذا الموضوع دعائم حالفنا في ذلك الى ان ثبت معنى بالنا صا الارادة والكراهه وكنوا  
 عنه بالامراض عنه فقالوا ان ما لا يريده ولا يكرهه فهو ممتنع عنهما وهذا المانع ما لا  
 اصل له فكيف يقتضي بانقراف عنهما اليه من جهة ذلك انه الطريق لا يمتنع من جهة الارادة  
 ولا من جهة الوجود من الوجود وان هذه الاستدلال عليه لانه لا حكم فطلا اياه وبعد  
 فلو كان كما قلنا ما يمتنع من غير الارادة والكراهه لو وجد احد ما الفضل في الوجود  
 ولا يكرهه بان يكون ذلك الشيء مما يقع ارادته وكراهته وبين ما لا يكون كذلك لانه في  
 الاول خيد منه مع منعه عما لا يريده ولا يكرهه ولا يمتنع كما كان في الثاني وقد ثبتنا  
 ذلك فطلا اياه هذا المعنى الثالث وتذكر الارادة الذي ارادناه عليه وكان هذه الطريقة  
 صحيحا في الارادة والكراهه فقد صحح درهما في الاعتقاد ان المتصان التي قدر عليها  
 اجدنا مع خلقه منها اجمع لانه قد يجوز من اعتقاد الشيء على ما هو به وعلى ما ليس به وهذا  
 ايضا فهو بناء على ان لا يمتنع والشيء غير متعين فيصور خلقه من الاعتقادات المتصان  
 اجمع وقد يبرز ذلك على وجه آخر وهو يثبت لغيره على ما لا يمتنع له من الخلق المتعدده  
 قد مر القول بحوالا اعتقادات المبتداه التي صح منه فعلها بقدر قلبه فكان يجب ان كان له  
 خلقه من فعل المتصان ان ان يكون ما يفعله من ذلك غير محصور بعد وهذا الامر في  
 الاعتقاد او صح في الارادة والكراهه انما يمتنع على اعتقاد الاعتقاد في غير هذا الامر  
 من الارادة والكراهه

الاعتقاد ان هذا الامر  
 من الارادة والكراهه



أحد ما يلزم القائل بالاضمحلال من وجوب ملائمتها من أفعال القديمة ثم قد جعلوه واحدا  
من حيث الخسنة والجلود وما هو من استحالة خلقها من غير الأخذ بالتركيب فكان الكلام  
استدراكا لهم **وأحد ما قد عتمد أنوها شمس** وهو أنه  
إذا كانت أحوال القدر في القضية التي قالوا لا تختلف في أحد ما إذا أرسل به إياها  
وفيها قدران لا يخلو حاله معها من أن يكون فاعلا لها أجمع الحركة أو الساكنة فإن قيل  
لها أجمع الحركة فإن ساعدت على الضعيف الذي يقو حاله عنه في القدره وفيها منع  
قدره على رفع ما يقابلها في الفعل وقد عرفنا خلافه ولو فعل بعضا ليس هو أقصى حلو  
الباقى من الأخذ بالتركيب وهذا هو المقصود وإن كان فاعلا لجميعها الحركة أقصى  
أو ضمير عموما للضعيف على رفعها حتى لا يجد من المستترة مثلا ما يجده فيما وراءه وهذا أيضا  
باطل فليس التامة قد خلصت من فعلها جميعا ولا يمكن أن يجعل فاعلا لما يقدر عليه من الحركة  
ويقتصر بالمنع على المتولد من الأفعال دون ما يشرود ذلك لأن المنع واقع من كل ضد سواء كانا  
متولدوا أو متباينين أو واحداهما هذه المباحة والآخر بخلافه ونحو هذا الاستدراك هو أن يقال  
كان يجب أن أضع أحد ما يده على محذرة فزاد من تحت يده أن يقطع طرقة من تحت يده  
فاعلا فيها ما يقدر عليه من الحركة وهذا يقتض أن لا يكون من مظهرها على محذرة ويتر  
أن يتركها في الجو وقد نفي خلافه **وأحد ما هو أنه** إذا نفي أن من حكمه  
القادر على الشيء أو يرفع منه أن يفعل أو لا يفعل والاحتج حاله بحال المضطر إلى الفعل  
في كل واحد من الضدين اللذين يقدر عليهما أن يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل وهو لم يبدع  
صحة هذا الأصل لأنه لو جاز وقوع أحدهما والآخر سائر أن ذلك من جهة القدرة ما قد تعوز  
في كونه تعلم قادر على الأفعال ونفي في كونه قادرا على المشتات في أن يكون ذلك  
من حكمه في جميع ما قدر عليه ونعم فإذا كان حاله مع القديم المقدور من أن يتو  
فلماذا يجب وقوع أحدهما لا بعينه ولا وجهه بوجهه وليس القوم ممن يعلقون ذلك بالدواعي  
أو الشايع كالعالم في استحالة خلق قدرته من الفعل وهذا ما عارضوا حاله لا ما تقول

بصحة خلوها منه فإذا انزعج وقوع أحدهما فللدواعي المتعارفة وإذا كان الكلام في الشايع  
فعلى تقدير الدواعي كما تقول في أسانيد العبد محمد بالقصر فيه ونعم وقد يجوز نقابا للدواعي ونعم  
فلا يقع واحد منهما والقدر قد جازا لآخر وجه عن الفعلية أصلا فاما من حال خلوها من  
الأخذ بالتركيب فقد سني ذلك على أنه لا يتحقق في الدم وقولوا خلاصتها لمخرج عن فقدان  
المدح والذم ويزعمون في تجميع ذلك إلى المبدأ التي حكيناها عنده في أول الفصل وهو  
القاعدة في داغينه إذا حطرت عليه الطون فيها فلم يخرج منها شيء الذي لا وجه له إلا فعله  
في نفسه حالة فحال ما يجوز صرف الذم إليه ويجوز بدنا أنه وإن خلا من التركيب قد يجوز  
استحقاقه للمدح لأنه لم يفعل الفصح والذم لأنه لم يفعل الواجب وهذا قولنا في المسألة  
التي استشهدوا بها لا نأخذ بوجه الالتماس لم يخرج من الالتماس مع منعه منه هذا إن كان  
لا يحتاج إلى أحد ما يده على محذرة وبذلك والاضرف الذم الالتماس في نفسه وسبب صحة ذلك  
أنهم قد قالوا يجوز خلوها من المتولدات ولو كان قد وضع متاعا في دار غيره ثم قام  
صاحبها من غير ذلك فلم يفعل كان هذا هو الوجه في استحسان الذم دون أن يكون فاعلا  
فيه فعلا فذلك الحال إذا نفي عن الذات في الدار ومضى قالوا أنه يصرف دعوى ما فعله في نفسه  
بما يضاد إخراج متاعه من الدار فليس بالامتنع ولا يحظر علينا ما ذكرتم بالبال كصف  
يصح ما قلتم وأحد ما نعتدونه في امتناع خلوها من الأخذ بالتركيب هو حال القادر  
الحال المحل لأنه لا يجوز خلوها مما يحتمل من ضده من الأكوار وهي بها فان كان لا يجمع أحد من  
إلى الآخر لو سلم أنه ذلك في المحل فكيف وقد حازت عندنا خلوها عن كثير من الأفعال وأما  
لا يجوز في الأكوار خاصة لعلة توحد في غير طرقات قد يجوز بقا الطون في المحل أو لا في محذرة  
حالة فحال فحال والواحدة في القادر ونعم فإنه قد جاز عندنا تصور منع في القادر  
فكل من أحد وترك وهذا غير متباين في المحل **وأما الفصل الذي**  
أوردته من بعد الكتاب فهو على ما نقرر من ذهبنا في هاتم أنه يجوز خلوها من قدرته  
من الأفعال التي تقدر عليها ومن أضدادها وقولنا مقدمه ورات العبد ينفذ إلى وجهها



أفعال القلوب والأفعال الجوانح وما كان من أفعال القلوب متولدا كالعقل فلا يشبهه في  
 جواز خلوه منه بل لا خلاف في وسائطه من النظر والذراة والكره والظن والاعتقاد  
 فلا وجه له جليح يحسب أن يتعلل بعضها لا محالة إلا عند بعض الدواعي وعلى هذا يقول في العلم الذي  
 بفعله ابتداء لا يكاد يخلو منه لثبوت الداعي على ما مضى ذكره في المسئلة من وقته وإنما  
 يوجب وقوع ما يقع من ذلك لا لا يشيخ الخلو من الإجماع والترك كالحال من الداعي إليه  
 وأما أفعال الجوانح فالمراد بها ما يقتضيه ضرا من الحاجه ففتح ما يحتاج إليه أو لا يفتح  
 بوجهه وبقاؤه على بعض الوجوه لا يخلو منه جاز فلهذا جاز خلوه عند المتأقاع على  
 قاعه من سائر الأفعال بغيره وإن يكون منتهى قاعدة أو واقعا وعلى هذا الذي ذكره من حيث  
 الحاجه والدواعي لا يفتقر الحال من المتولد والباقي فلهذا لا يفتقر من سائر الدواعي  
 لا يفتقر عند فتح الجوز من قربة وقلبه وهكذا الحال في السلام وإن كان متولدا لانه يجوز  
 خلوه منه ومن شبهه فإذا عرض الداعي فعله بما يجاد شبهه وأغلبنا قد قدمنا من قبله وإن لم  
 يجل القادر بقدره من الإجماع والترك جازان فيكون الإختلاف الواجب فيه في استحقاق الذم  
 فلا حاجة بنا إلى التنازع على هذا الأصل وإنما يدفع من خالفنا إلى التنازع الذي  
**في تميز الذم المتيقن على فعل ما يستحق له فعل**  
 أعلمنا بقدرتنا أن الإختلاف الواجب حجه في استحقاق الذم وليس ذلك إلا ليشي  
 المحل بالواجب الذم الأصلي هذا الوجه بل يصح أن يكون يترك الواجب كما أنه محله  
 فثبت الذم عليها معالجتها على الإختلاف الواجب تصح وعلى قاننا فعلا أن كانت  
 عنده ودفعه لم يرد لها ولم يأت بالواجب فيها ولا يعارضونه ما جعل تركه له بل لا يند  
 من فصلنا من تعرفه أن هذا المحل بالواجب قد فعل تركه له لا الله هم إلا أن  
 يكون ذلك من الباب الذي يحده أحدنا من نفسه مثل أن يحسب عليه فعل إراد أو اعتقاد  
 لانه في فعل كراهه له أو اعتقاد إيجابا قد وجب عليه من ذلك فاما على غير  
 هذه الطريقة فلا يند من تأملنا زيد فكما قد يتبين من شبه هذا الترك فقد يتبين من

الامر من

غيره في بعض الأحوال ذلك وقد عرفت المحال فيه فلهذا لا يعرف فيما لم يرد ودفعه عنده  
 انه قد فعل في جاز حجه من الاستحقاق يكون كالحال الذي ذكره المحل أن يكون قد فعله  
 ويجوز خلافه فصار ما يوجب محالنا محوره من غير أن يترك فعله من ترك هذا الواجب  
 بأنه قبح بكل حال وتوجبه استحقاق الذم به أم لا **في** ذلك فضل أبو هاشم فقال  
 أن كان ذلك الفعل يقع الإجماع به بعينه كالكل من يترك فإن لم يكن له إلا أنه لم  
 يفعل له استحقاق الذم على أنه أخل بالواجب عليه فقط فإن كان قد فعل ما هو ترك له  
 أو ترك له شبهه بأن يكون من باب المتولد المتيقن الذم على هذا الترك ووضعه بأنه  
 فالأول أن لا يفعل السلام ولا يفعل من شبهه والباقي بأن يسلك سبيله لا ذلك في حكم الترك  
 يشبهه وفارق ذلك عنده ما يصح وقوعه بجواز كبره كالعطية لانه إذا لم يفعلها  
 انصرف الذم إليها وقد حكينا من قبل أن الصحيح في ذلك ما قاله الشيخ أنواحي  
 من أنها عند الاجتماع توصف بالقيح دون حاله الإختلاف ولا يند على هذا القول استحقاق  
 الذم لها كما يستحق الإختلاف الواجب بها جميعا جهتان لا يشيخا والذم فلا فصل من أن يقال  
 يستحق هذا الوجه دون ذلك أو في خلافه ونصت بمنزلة من قال إن الذم يستحق بالترك فلو  
 أنه ترك الواجب ترك كثره لاستوف حالها في الاستحقاق الذم بها جميعا وكان  
 على طريقة أبي هاشم أن يمتنع الذم على الإختلاف الواجب إذا لم يكن هناك فعلا فاما عند وجود  
 فعل فالذم لله ينصرف في الصحيح خلافه على ما يقتضيه أصوله والله مال شيوخنا  
 بعده فاما حال هذا الذم في المتكدر فليس يتغير بل يكون قد مره قد مره أو واحد ولكنه  
 مقتسط كتنسب طهر الذم المقدر على هذه التروك وهكذا قولهم في العقاب وقولنا  
 أيضا مثله وكذا يجب فيما لم يفعل الكلام وتركه تركا منه وكذلك القول فيما  
 ذكره في الكتاب فيما لم يفعل اللطف وما هو لطف فيه فكون محلا لواجب فيستحق الذم  
 عليها ما وقد حكى عن الكتاب المعنى أنه لا يفتح فيما لم يفعل الواجب على وجه لا يند من فعل ترك  
 أنه أن الذم يستحق على الإختلاف الواجب أن هذا الترك لا معتبر به ولكن الأول ما قرناه  
 من استحقاقه للذم على الوجهين جميعا على هذا الأصل فيتم له فعل الكلام

في هذا الوجه من سائر الأفعال الجوانح ولا يصح في هذا الوجه من سائر الأفعال الجوانح



فلم يفعل ولا فعل شبهه وترى ان شحى الذم على هذه الوجه الثلاثة فان قال قائل  
 لا يجوز افراد استحقاقه للذم على هذا التركيب عن استحقاقه للذم على الاطلاق والاول  
 قيل لانه من المحال ان يكون نازك هذا الواجب الا وهو محله غير فاعله والوجه  
 ادى الى اجتماع التركيب والمتروك ونفاذ الادلة بفعل الواجب لا انفع وهذا القدر  
 انه فاعل التركيب هو ازخوله من الاخذ والتركيب هذا هو الكلام في استحقاقه للذم  
 على ان لم يفعل الواجب وكيفية في هذا الاستحقاق ان يكون فاعلا للواجب وقد صح  
 عندنا ان يستحق المذبح على ان لم يفعل الفسخ لكنه لا بد من ان يكون غير فاعله لفسخه  
 ولا يتناقض ذلك من ذلك ان يكون غير فاعل للواجب لو جوزه فان الوجوب ان لم يدع الى الفسخ  
 لم يضر وعنده والمحال الشاهد والغاية الوجهين على سوا اعني في استحقاق المذبح  
 على ان لم يفعل الفسخ لفسخه وقد تراستحقاق الذم لو لم يفعل الواجب على عذر ذلك وهذا  
 اجد ما اعتمده ابو هاشم في ان لا خلاف بالواجب وان لم يضر واليه فعل الفسخ هو وجهه  
 في استحقاق الذم لانه قد ثبت ان لا بد من فعل الكلف واطاع المكلف ولم يفرغ عليه  
 التوابع في حاله توفيه لكان لا بد من استحقاق الذم ولو لم يضر هناك فعلا يضر هذا  
 الذم اليه يجعل تركه حاله وفيه لا يضر ذلك لم يفضل حال الواجب من حال الفضل  
 وعند ذلك يطلب المحال في قولنا في هذه المسئلة وجهان ضروريان اليه فقالوا استحقاقه  
 على التكليف السابق فقبل له اننا قد ضورنا الكلام في تكليف قد وقع بشرط طاحنه  
 ثم قد مر ان لا يثبت ذلك ولا يمكنكم هذا القول ولا يصح ان نقضي بان لا يقع حينا  
 فيصير محال في وقوع الفسخ وحسينه يتبعان حال المحذور فكيف صح فيما سفي من بعد اوجبه  
 ان يوثق في حشره او قبحه مع بعضهما وسير صح ما قلناه انه لو كان لا يجوز التكليف  
 الان بعد الانابه ولا يجب الانابه ما لم يقدم من المكلف طاعه لتعلق كل واحد من  
 الامر بوضا حيه وغير جائز ان يجعل الموت في حشر التكليف ووقع الانابه ولو كان  
 علمه بانه سبب لا يعلم يقع المعلوم الا انه يوثق به وعلى اننا قد فرضنا القول

في وقوع خلا وما علم وقوعه ولا بد عند ذلك من القول باستحقاق الذم فليس على  
 كل حال ان الاطلاق الواجب حيه في استحقاق الذم **باب في ذكر شبه**  
**او زدها وجوابها ان يقول هو ان شحى العقاب**  
 على ما ذكره للزم ان يقال ان شحى العقاب لا على فعل ولا على معنى وقد تقرر  
 ان الذم لا على معنى غير جائز في الحقوق وهذه الشبهة منبهة على عاذه من كسبه  
 عما لم يحصل المتعلق بها على في ذلك لا بد من ان كانت تقع بقولك ان شحى العقاب  
 لا على معنى اي لا على فاعله المكلف فهو موضع الخلاف وقد عرف من مذهب  
 خصمك محذور وان كانت انما تريد ان لا يعلوا وجهه من ان يذم عليه فذلك لا لنا  
 بقول ان استحقاقه للذم العقاب هو وجوه مذكورة هو اطلاق الواجب عليه مع قدر  
 على فعله وارتفاع الاعتذار عنه فلم لا يجوز ان يكون ذلك حيه في الاستحقاق الذي وصفناه  
 وكل سوال هو من الخطا وجه ان يكسبه على الواجب ما يبريد ذلك الخطا فعل هذا الو  
 قال القائل ان يقولوا ان الله خلق العالم لعله لكان يقول ان يذم عليه فوجه فلا  
 وان كانت تقع بقولك لعله وجهان من وجه الحكمة فانما يجب اليه فيمك في الحال  
 في مسئلتنا ولو قال قائل في حكمه تمام الاجتنام لزوم في الملايكه ان يكون ملائكة الكلاب  
 لكان لا بد من ان يكسبه عومرا دنا ثنائلا الاجتنام ليزول هذا الاجتنام فطاعة الله او زوجه  
**واحدان يورده في دعواه بتوكل في ساواة والمضا**  
 بع قولنا ويروى عنهم بان يقول ان جها اجاز ان يعاقب الله تعالى العبد ولا فعل من حبه  
 فليس في الخبر والقول الفاسد وانهم قد قلتم بمثله ليجوز ان يعاقب لا على فعل  
 اصلا بل هذا هو ما منع من تلك لما قاله لانه انت الفعل الحسنه لم يصفه الى العبد وانتم  
 سؤدد الفعل وقد ثبت ذلك في الاماير عليهم وقال في بعض هذا القول من قول الرضا  
 على مذهبهم مضارعه جهم بان يقول ان جها علق الذم والعقاب على الجوارح وهكذا

رعه



فعلتم انتم فاذا قالوا ان مذهبنا مخالف مذهبهم لانه علقه على حارب لم يتعلل العبد  
بل سئل بغيره ونحو ذلك على حارب من جهة قلنا فان ضرونا مثل هذا الفضل  
لا نأمن ان حاربنا وطبقه انما اخطا وان حاربنا حاربنا وادعاه على ما لا يقدر على الاعمال  
منه ولم يمتنع من حاربته فصاروا يمدونه من الكافر على لونه وطوله وقصره ونحو ذلك  
تارة على حارب حاربته او على اخطا حاربته باخر قد كان لا خلاف فيمكنه فلم يفعل  
فان المله نازعه **واحد ما يوردونه** قوطر لو كان لا خلاف بالواجب جميعه في استحقاق  
الذم والاخلال بالفتح لفتح جميعه في استحقاق المذم للذم عند اخلاله بهما ان يكون  
بالذم احر منه بالمذم لانهما جميعا قد اسفيا وعبد ما فلا يذم من وجود امرين لفتح فيها  
اجباط وتكبير وقد يراه هذه الشهادة على ان يذم الاجباط والتكبير من غير حاجة  
امرين من وجودين وعندنا ان ذلك انما يقع في التواب والعقاب من الطاعة والمعصية  
على ما ذكره من تعديل لوفعل الواجب والفتح لوقع الاجباط والتكبير في المستحق  
بهما دونهما فاذا كان كذلك منظره الاعمال منها حال في باب التواب والعقاب ففعل الحكم  
له فعلى هذا الواجب بالصلوة ولم يفعل الزنا لا يستحق العقاب لانه لا خلاف في الصلوة اعظم  
من الخلل الزناه **واحد ما يوردونه** ان هذا المذهب يورد الى بطلان  
اثبات الاعراض لان اذا صار مستحسنا للذم بعد ما لم يكن كذلك فان لم يكن هناك معنى  
في ان مثله في ايات الخسرة والاشكور وغيرهما او اننا لا نعتمد في ايات هذه الاعراض  
الاعمال لانه لا يشترطه بشرطه بل لا بد من وجوده في المخل بالواجب الا ترى اننا نراعي تحديد  
صفه على الخير مع جواز التحديد ومع جواز تحديد طائفة منها والحال سواء فيهما  
فقولنا يذم من امرين يفتقر ذلك الى وجود معنى وان اذ اياك مثله استحقاق الذم  
عزف بعد ما يذم في الاثر ان لا يذم المستحق للذم صفه ولا حكمة وانما جازين  
من غير ان يذمه فالوصف يرجع الى الذم دون المذموم وايضا فان الجواز لا يمتنع

اعتباره فانه لا يذم من حاله بل ان يكون مخالفا للواجب فكيف حقه للذم واحد  
يخل به بل يفعله فلا يجوز استحقاقه له ولم يمتنع فيه ايضا ان يكون مخالفا لاجده والخط  
واحد لانه في حاله يكون مخالفا للواجب وفي اخرى لا يكون مخالفا له على ان بعد هذه الجملة  
سوى لقينه الى وجود معنى بعد ابطال ان يكون سفا ممتنع في ان يمتنع في سلبه الذم  
وبعد فالقول بتعلق الذم بالترك الذي يقولونه وانما صار مستحسنا للذم على هذا  
الترك لانه استحقاق الواجب في الاجازة يستحقاقه للذم على اسفاه هذا الواجب جميعه  
من دون ترك على انه يلزمه على القاعدة التي ذكرها ان يكون الله تعالى يذم كما بمعنى  
لجذوبه فمدر كانه ان لم يكن له يذم بغيره والاهل القدر وليس ذلك مذهب في على  
والاصحابه وان كان قاضي القضاء قد حكل عن الحديث انه اترك ذلك وجعل وجود المذم  
هو العمل في كونه مدر كاه هذا بطل ما يوردونه غير موضع **ونما نعالنوا**  
بما يجرى مجرى العبادرة وهو قوطر قد ثبت فيم لم يرد الوديعه ولا قطع الذم انما وصف  
ظاهرا مساو ان صح وصفه به الله واما مثاله الا عند فعل من جهة في ان يكون المخال للواجب  
فاعلا لفتح ضادا للواجب والحوادث ان التعلق بالعبادة في مثل ذلك مع وان كان من صفه  
حاله من حيث لم يفعل هذا الواجب ضامرا غير انما يذم بغيره فوصفه طام من على هذا  
الجذوم صير ذلك بمنزلة لم يذم بغيره بل يذم بالذم الذي له ان يطله لانه زمانا وصفه  
محسنا ولا فعل ومما اشتهر في حاله ذلك شاهد في قد عرفك القديم لو لم يعاقب  
من يستحق العقاب لجاز ان يسمى محسنا ولا فعل من جهة بضاد العقاب **ومرحله**  
ما يوردونه قوطر ان كل من كان من اهل النار فانه عاصي لله عز وجل ولا يمتنع وصفه به الله  
الاوهناك فعل يسمى معصية وادعوا الاجماع في اطلاق هذا الوصف في اهل النار  
والحوادث **ان ذلك لو ثبت** اجماعا لم يكن يقتضي ان لا يذم من فعل بل قد يصح  
صرفه الى من لم يفعل ما امر به واريد منه الا ترى ان قد وصف القاضي غاصبا



ويعلم وجه عصيانه بأنه لم يفعل ما أمر به حتى يقول أحد مدعيه ما في فلان فإذا قيل  
 ذلك نقول لم يفعل ما أمر به فإنه قد فعله وانما لم يفعل ما أمر به من غير أن يفعل ما أمر به  
 على أن لا أحد يفر من الإحلال بالواجب عن قبح آخر تركه ولا يفر من ذلك فليكن له خلال  
 بالواجب حمده في استحقاق الذم والعقاب لأن خلاف ذلك يمنع من لا يجوز له أن يفر  
 الإحلال بالواجب عن موافقه قبحه **وقد دلل الكتاب على ما نقوله بالسمع**  
 في قوله تعالى لم يك من المضلير إلا أن لا يفر من وجه عقابهم من الفعل ويرى أن لا يفعل  
 وكما قد ورد في الذم والعقاب على هذا الطريق فقد ورد في استحقاق المذبح والنوازل على  
 نحو ذلك في قوله والذي لا يدع عن الله الها آخره بات ثم قال ومن يفعل ذلك لا يفلح أبدا  
 فإن الله يأن لا يفعل شيئا من النوازل المذبح وإذا فعل استخرج النار وإن ساء له حاله لا يشكر  
 بالاطلاق من الأثم ومن دوى العقول والابت الوان في كتاب الله تعالى وحل هذا الحكم  
 ايقظه أحد هذه الجملة بالاطلاق العلماء من أن غرض الناهي عن المنكر حين يكون لا يقع  
 المنكر قط من دون تعرض لمن تركه وكذلك فيمن لم ينو الصيام إلى استحقاقه للذم فهو على  
 أن لا يضمن حتى فيمن أكل في أول النهار وما وجبه الأثم على أن لم يصر من دون أن يحط به بالحكم  
 فعل من الأفعال وهكذا مع الأثم فيمن لم يصر بأن لا يتطهر لا يضمن بذمونه على ترك  
 الصلاة لأنه لو أتى لها ولا طهاره لم يخرج عن الأثم وهكذا في النضائي وعبد من الكهان  
 إذا لم يصبوا إلى استحقاق الذم ليس على الأكل منهم شيئا ولا على الأكل من الكاهن ولا على الأكل من الكاهن  
 للذم إلا تراهم لو نوا الصوم مع ما هو عليه من الكثرة لم يخرجوا عن الذم بل فيهم منهم هذه  
 الآية فكل هذه الوجوه ما يكون خروجها من إطلاق الألفاظ التي تعلقت بها  
**باب حقيقته الذم والعقاب على أنه كما لا يفر**  
 في العقل الفصل من القبح والخير بالخروج إلى لفرقه بين ما لنا فعله وبين ما ليس لنا فعله  
 فذلك قد تقرر ما يستحق بالقيح والخير من المذبح والذم وغيرهما من وجوه الاستحقاق والله

٢٢

هو خروج إلى خير مخصوص وهو القول الذي يدعي انتفاع حال الغير ولا ينادا كان حقا  
 إلى ما هو خير إن يكون هناك قصد وموافقه لأن القصد مضرب من الخطاب خيرا  
 وبالموافقه على الكلام يداخل ما لا يوافق فيه من هذا ما لا يوافق فيه من هذا ما لا يوافق فيه  
 الاستحقاق فغير مقصور على القول بل يصح بالافعال كما يصح بالأقوال فإذا كان القول  
 في أن يكون قريبا من الذم وإذا كان الفعل فهو ما يمكنه من حال المستحق ضعه  
 عنه المسحوق والمحال في الإثم كالحال في الاستحقاق والحال في ذم منته والاستحقاق لها  
 كالحال في غيره وأما اللوم والعصب والتوبيخ فمعناها قوت من معنى الذم وإن كان الصف  
 الذي يستحقه في الذم داخل في الحقيقة منه في غيره ومحال ذلك الذي هو التحريف والتحذير  
 فهو ظاهر لما انتفع الخوف من القهر سواء كان ذلك بالقول أو بفعله من الأفعال أو أمثا  
 التمديد فهو بالقول أخف وقد جعل معناه في الكتاب لذكر ما لم يعرفه وبالوعيد بالعقاب  
 ولو قيل أنه في معنى التحريف لحاز وهذا لا يدخل الإثم مستقبل دون ما مضى فيقال لزم  
 لأنه ما مضى أخف منه ما مستقبله فاما العقاب فهو القهر المستحق على طين من الاستحقاق  
 والأثمانه وليس من شرط جده الله وأمر لا أن كل قدير فوجد منه فهو عقاب وإن لم يدر  
 ولا أن شرط فيه العظم لأن قبل الضرر كحقيقته إذا حصل الوصف له في كراهة ولهذا  
 سفاو أحوال المعاقبة وتعارف حاله حال النوازل الذي أوجب ذكر العظم في حكمه  
 انفعال خال عن حال الفضل بالمنافع فلم يكره من الفضائل عنه بالقدرة وبالصفة معا  
 فإن قال الجعل من هذه التسمية مستفاد من جهة اللغة في الضرر المستحق أم لا قيل له  
 لا يند من ضرب من الاستحقاق على طرف هو اللغة لا يند من يستعمل هذه اللفظة فيما  
 يقع فيه البهنة لم تلحق هذه اللغة القابضة التي ذكرناها فصار لغزوا أهل الشرع في ذلك  
**فإن دلل له على أن أحد ما يستحق العقاب على**  
 القبح وعلى أن لا يفعل الواجب إذا بدت له نفع حكمه وأنه قد الرضا فعل الواجب

مداخله



القبح فلا بد من وجه لا يحل بحسب هذا الإلزام والاحتياطية متى عرفت وجه عاد قبحا  
 وليس يحل وجوب الحجاب جلا وعلما قد الزم وأوجب من جهة أخرى فاما أن يكون هذا النفع فقط  
 أو لا يجزأ من الضرر وغيره جاز أن يكون الوجه في حجب الحجاب له ذلك مع المستفاد  
 أنه لانا في فعل الواجب والكفر عن القبح ما يرجع إلى النفع لأن الحجاب لو حجب هذه البغية  
 لما كان بوجوب الله عز وجل التواضع علينا لما في ذلك من المنافع وقد ثبت في بيان في أن  
 يكون هذا هو الغرض وسبب ذلك أنه كما لا يخفى طلب النفع فلا جاز أن يكون ذلك الله للنفع  
 في أن يكون الوجه في حجب هذا الاحتياط ما لنا من النفع الذي يقابل المستفاد وما علينا من  
 المضرة أن فعلنا القبح أو احتللنا بالواجب وسبب صحة ذلك أنه كما يقع من الواجب إلزام  
 ولده ما يستوعبه من حال النفع بل لا بد من تصور ضرر فيمكنه في الله سبحانه  
 فأقول ولا جاز أن يكون حجب الحجاب لو جرد ذلك الله في نفسه لما ذكرتم من الضرر فيه  
 قبل الله لا بد في حجب الحجاب مما ذكرته كما لا بد من صوره مقدورا كما لا يخفى منه  
 تعالى أن يوجب ذلك الفعل مقدورا فكذلك لا يجوز الحجاب لو جرد في نفسه وهذا  
 من على أن الحجاب الفعل غير وجه في نفسه وبيانه أن الحجاب من جهة الله تعالى هو  
 من جهة الله تعالى علام والحرارة وجود الفعل يرجع إلى صفته تحضه وغير محتسب أن يجب  
 الله وأن في الحجاب على ما صوره في الكتاب من بعد غيره بالفكر وما استشهد به أن له  
 يعطيه ماله لأنه قد جرد ذلك عليه إذا لم يبلغ حد الاحتياط في من المهدد بالاحتياط  
 وعرف أنه لا بد من معنى آخر سوى وجود ذلك في نفسه لحجب الاحتياط وقد قال في الكتاب  
 قد كان يجوز أن يحجب هذا الفعل ولا مشقة فيه فإذا أوجب مع المشقة فلا بد من ضرر  
 حجب التحريم منه ولما لا يقال أن يقول إذا أوجب فعل الواجب والاحتياط بالقبح وعلينا فيما  
 مشقة مع قدرته على أن لا يجعل ذلك شاقا علينا فلا بد من سبب يعاين هذه المشقة  
 وهو التواضع من أجل أن لا بد من عقاب وليس له حال المشقة شتى العقاب فلهذا قد  
 يستحق عندنا العقاب على ما يستهميه وعلته في أن يعتمد على ما يجعل ما تقدم وقول

من قال انما ذكرتم بوجوب عليه الواجب الذي هو الواجب الذي من يستحق بالاحتياط العقاب  
 لما لا يجعل علامه الواجب ذلك ولا جده وانما وصلنا بحسب احتياطنا نعلم علينا هذا  
 العقل والكفر عن الفعل الواجب لا بد من وجه وليس الاحتياط العقاب بفعل القبح  
 والاحتياط الواجب الذي هو وجه يحجب حله الاحتياط أو يعود إلى الاحتياط المحذور  
 النفع ويحجب أن قلنا لا بد من نفع وان الغرض في حجب القبح كلف للفعل الاحتياط والاحتياط  
 الغرض فقد حكما عليه ما لا بد من عقاب على ما تقدم فإذا ثبت ذلك ولم يكن للاحتياط  
 عليه تعليلات لم يكن من صوره مستحقا للعقاب على ذلك فإذا ثبت أنه لا بد من  
 فالكل لا بد من أنه عقاب على عيانه وعلى معنى ما المانع فهو أن يستحق على طريق  
 استحسان الذم فلا بد من ضرورة كاستحقاقه والاحتياط ولا يجوز أن يحكم على ما ذكره  
 من بعد وأما العيانه فهو أن يستحق من الضرر على الوجه الذي يستحق عقابا وقد ذكر

**وحكي عن أبي هاشم في الكتاب**

استدل على نوب الضرر بفعل القبح بأنه لو لم يكن فعل القبح عقاب شتى من غير  
 فعله لكان تعلل مع حلقه لشيء من القبح في العاقل المصطفى يكون حكما المعنى له بفعله  
 وهكذا إذا نظر طبعه عن فعل الواجب يكون حكمه الباعث له على تركه فلما تفرغ  
 لا يجوز له أن يعا عليه تعلل استأنه لا بد من ضرورة لا يكون حكمه من قدره أن ضرر عليه  
 في ذلك ولا يمكن أن يبرر ما روجه من المضرة إلى ما يستحقه من الذم لأنه مما لا يتصور  
 يحتفل به وله يكون له موقع ما لم يتصور فيه ضرر ولا يجوز أيضا أن يقال إن الضرر ما يقال  
 مست له في فعل الواجب وترك القبح نواب في حقه أن احتل بالواجب أو ترك القبح لأنه قد  
 يجوز أن يستحل الله والراحه يفعل هذا القبح ومفارقة الواجب ولا يمكن التواضع  
 إذا كان متراجعا منا خرا وسبب ذلك أنه ثبت أنه في فعل الواجب متواضعا فلو كان  
 الصاروخ عن فعل القبح وعن الاحتياط بالواجب فربما التواضع يتصور في حال الواجب والفكر



وقد عرفت خلافاً فيه فثبت صحة ما نقوله من استحقاق العقاب في الأصل الذي يستلزم الكلام  
 في احكامه **باب في ان العباد يستحقون**  
**الامر من الله سبحانه اعلاناً لمستحق**  
 من الخصال الذي يستحق من حبه لانه اذا كان معنى الاستحقاق هو الفعل السبب  
 متقدماً فلا بد من ان يكون له في شئ منه هذا الفعل من الذي لا يحسن منه فاذا لم يكن في  
 الفاعل الا القديم قل وعزوا العباد فلخرج استحقاق العقاب من ان يكون من حبه طر  
 وعزوا من حبه العباد واذا جعل استحقاق العقاب فلما ارشيع الاستحقاق فبعد او عظم  
 والذي يذهب اليه من انما انما على محض استحقاق العقاب من حبه ولان العباد لا يمدخل  
 في ذلك اصلاً الا ان يجعل على بعضه ان يستوفي طر فامر العقاب على وجه الشاهد عنه  
 طر وعزوا من اصلاح يعرفه في نفسه على ما نقوله في الامية ومن عجز عن فهمه وقد ذهب ابو علي  
 الى ان العبد قد يستحق على غيره ان يعاقبه ولكنه يقول ان في ذلك مقتولاً وهو انما يذهب  
 الى ما يشبه ذلك لان جعل استحقاقه على طر هو الغرور والسباع وقد يضح في طريقه الكلام  
 عليه اجد وخير انما ان يبر للقدم طر وعزوا من حبه على العباد في جواز استحقاق ذلك من حبه  
 دونهم واما ان سطر استحقاقه من حبه العباد فلا بد ان يستحق من حبه تعالى ان في حوجه  
 على الوجهين حوجه حاله عن الاستحقاق فحله فحله ما قاله الشيخ في ان لا يباين الى  
 لا يقدر العباد عليها لا بد من كونها مقدورة لله طر وعزوا الا حرج عن ان يكون مقدورة اصلاً  
**فالطريق الاولى** انما اوجبت انما تعالى هو الذي يستحق من حبه النوار وجبته  
 في العقاب الا ترى ان استحقاق النوار من حبه هو حله فحله هذا الفعل الواجب سابقاً عليه  
 وجعل الامتناع من القبح مما تده بعد ان عرفت وجود فعل الواجب ولو من الامتناع من  
 القبح فاذا كان مستحق فيه نوار كان استحقاقه عليه تعالى فممكن اذا كان فيه عقاب  
 وجان يكون بهذه المنزلة لانه لا يتصور له ان يتجاوز ما في حبه من غير الواجب في القبح العباد

فحله بل تعلقتا به وبالله طر وعزوا ان يكون هو المحض من ما ذكرناه وعلى قول طر طر  
 فله من المزية على الاجابات حتى يكون من المزية والتمديد القبح وعزوا ما يوجب فمده  
 الجملة والله على الطر قد اوله **واما الطريقة الثانية** في ان يقولوا يستحق  
 العبد من غيره من العباد عقاباً لانه يستحقه من بعضه او من غيرهم وذلك ان الذي لا يخطئ  
 يستحق العقاب في الامتناع عن الفعل فانه موقعه لا غير ذلك ان عند نوار القبح يستحق العقاب  
 على بعض الوجوه واذا خرج عن القبح خرج عن الاستحقاق العقاب ومن ذلك ان طريق استحقاق  
 العقاب هو طريق استحقاق الذم والدم ولا يستحق الا على القبح فممكن العقاب فان  
 فان قالوا انك من ان يكون استحقاق العقاب من حبه من انما اليه فكانه جعله مستحقاً على  
 الاية على القبح فقط واذا كان كذلك ثبت الاحتصاص بالمشاء اليه دون غيره وقبل  
 له لو كان انما يستحق العقاب في الشاهد لكون الفعل اشارة الى من يستحق من حبه لكان لا يمتنع ان  
 يستحق من حبه القديم طر وعزوا لانه لا يمتنع في الفعل ان يكون اشارة اليه وقد ثبت ان هذا الفعل  
 الذي هو اشارة يستحق من حبه القديم على العقاب وليس ذلك الا للفتح فممكن انما يستحق  
 من العباد الا ترى ان الذم الذي يحرم في العقاب يستحق من حبه استحقاق الشاهد والغاية في باب  
 انه يستحق في المحال للفتح فممكن انما يستحق العقاب لولا ذلك للزم ان يكون في الاية يستحق لوجه  
 وفي الغالب يستحق لغرض ذلك الوجه ولا يجوز في الحكم الواحد ان يستحق على طريقه واجده ان يختلف  
 الموت فيه وبين ذلك ان العقاب الذي يستحقه العبد من حبه الله تعالى فيها اشارة الى اجد  
 لا وجه لا استحقاقه الا في حقه دون غيره اشارة فممكن انما كان اشارة وفي هذا حجة ما نقول ونعبد  
 فاستحقاق العقاب هو على ما ثبت كونه كثيراً والمنع قد يثبت في غيره فممكن ان يضعف  
 فكله يكون ذلك حجه في استحقاق العقوبة الا ان يقال ان يقول فعل ذلك ان لا يستحق العقاب  
 لقبحه فانه قد ثبت القبح في الصغير والكبير فاذا اشاع ان جعل ذلك في وطا فممكن انما في  
 الاية فثبت انما لو استحق من بعضه حقيقة من حبه وهذا لا يمتنع والله تعالى كان يستحق  
 ان يكون قدما العقاب المستحق موقفاً على اعداد من حبه المستحقين لا يستحق استحقاقه



بقدر معلوم انه لا بد من العقاب بعد مدة تقدير ولهذا الخلف موقع العقاب حيث موقع الفعل  
 في العظم وخلافه فصح انه لا يجوز استحقاق العقاب من جهة العباد **وقد كان يقول**  
**يحيى** لقوله بان ولي الله يستحق على العباد ان يعقله قودا وذلك على طريق العقوبة والى  
 فلا وجه له حمله بحسب سواه وذلك لان العبد يستحق العقاب من جهة العباد والى ان الله  
 قد لا يكون عقوبة اذا كان القائل قد باب وبد من على ما كان منه وما هذا حاله فهو باب المحر  
 الى استحقاق العقاب واذا كان من باب العقوبات فهو حق الله عز وجل لا وجه له حمله على مطالبه  
 وفي الدم ويكون ما قدمه الله تعالى في الدنيا ضرب من الضلال لا وجه له ان ينفذ على روادع  
 حتى لو خلى بنا والعقل ما كان يستحق عقوبتنا فقل هذا القائل ولو كان كما قال في الدنيا العروا  
 عقلا وسبب صحة ذلك ايضا انه موقوف على ان تقوم به الامام او من يليه قبله ولا شبهة انه  
 لا يستحق الامام عقاب القائل فكذلك لا ينفذ على مطالبه الولي الالهة حقه ولا كونه مشروط  
 استيفاءه وبهذا المطالبة حتى لو عقاب له بترك الامام اقامته عليه كالمواظبة عليه  
 لشيء الجدة والى القضاء **ومرحله ما ذكره** ابو علي في محقق قتل  
 الواحد من اهل ماله وعرضه اذا لم يحسنه الخلق من جهة الانفس والى ذلك ان عقوبة  
 يستحقها من جهة هذا المطلوب ماله ودمه والا اوجب ان يكون ظلما او ان ثبت فيه نفع للمقتول  
 او دفع ضرر وذلك لا يوجب الجواب انه ليس للقصد بما يفعله الا دفع الضرر عن نفسه دون عقاب  
 هذا المراد ماله او دمه والى ذلك انه على قضاة ما ذكرناه انه متى كف هذا المحاول عما  
 يحاوله لم يحسن منه الإقدام على قلبه ولو كان ذلك على طريق العقوبة لكان مستحقا  
 قد حصل من جهة فحسب منه قلبه مع كنهه كما يحسن منه وبدل على ذلك ايضا انه انما يستحق  
 له العبد والى قلبه متى عجز عن دفعه الالهة الوجه ولم يحسنه الخلق الا هذه الطريقة  
 ولو كان لا جلاله عقوبة لم تراعى هذه الشريعة وتعد فان قد ينسلك مثل هذه الطريقة فيمن  
 لا يجوز كونه مستحقا للعقاب كالسبع الكلب والجمادى والصور او كان القصد ان دفع الضرر عن الغير

فيمكن في العقل هذه القول انه لا يجوز للمقتول على الله سبحانه فاما اذا كان المذنب  
 تعالى لم يترك العفو من حيث اوجب على الحد دفعه ولو بالقول قد جاز ان يكون عقابا مستحقا  
 لتصور وجه سواه **فاما قول** القائل على الطريقة الاولى كيف يستحقون عقوبته  
 ان الرضا بغير حكمة له دفع ضرر عن الله سبحانه فحاسب ان ذلك انما لا يجوز ولا يجوز اذا  
 كما مستدبره ولا يكون هذا الضرر الذي يفعله بالغير في حكم ما يكون من قلبه فاما اذا كان  
 كذلك حتى ما انما الصبر من سبب ذلك انه من حيث لم يترك عن محاوله الدين والى ما لم  
 بمكانه الا انفسه صارت كانه الذي حمله الى نفسه هذا العقل وعلى هذه القاعدة  
 يصح قولنا في الجواب الثاني انه قد يستحق العفو على الله تعالى فلا يكون عقابا لانه اذا  
 كان في حكم الحالب الى نفسه ما ذكرناه من الضرر على محمل من يطع نفسه في السور لا  
 يستحق على الله عوصا باجابه فكذلك ما ذكرناه في الجواب الثاني ان السمع قد ورد  
 ما يستحق العقاب فصارت هذا دليل العقل وهكذا الحال في التوار وهذا يلحق  
 بالباب الاول وان هذا الباب الثاني **وهو ان القصد** قال هذا يجوز ان يكون  
 هو الذي دل على استحقاق العقاب دون العقل فقال في جوابه ان من ان يكون العقل  
 دلاله على ذلك لان ما هنا واجبات قد دل العقل على وجوبها وان ثبت واجبه الا ونحو  
 تصور على الاطلاق لها مضرة وفي العقاب الذي يرد به في السمع راد على طائفة ما يرد في العقل  
**ما ذكره في بطلان القول** بانما يستحق من النفع هو المبلغ  
 ومن الضرر هو الدم اعلم انه لما اوجب ان يكون ما هنا ما يرد على فعل الواجب ودرج  
 النفع مما بعد في المنافع والمضار في ان يشبه الحال في ذلك النفع في كل بعضه المبلغ  
 او البسر وفي ذلك الضرر انما الدم او العذر دون ان يكون لتواب الذي يرد في العقاب  
 الذي يرد وما كالتبدي ان يقول قائل اذا كان الوجه في اسات ما يتصوره من النفع  
 والضرر هو المبلغ من الضرر وقد عرفنا الدم والمبلغ هذا الحظ ايضا فلا اقتصر



عليها وعلى هذه الطريقة محمد بعضهم جعل التوار هو المخرج من عالم الظلمة الى عالم  
النور فجعل الخلاص من هذا العالم هو التوار بل قد جعل اصل التنازع الصور الجسدية توارا  
والصور الفصحى عتقا و هكذا يصنعون في الفقه والغنى وغيرهما من الامور المختلفة على الاجا  
وقد ذكر في الكتاب على ان هذا النوع المستحق ان يكون غير المذبح بوجه احد طر ان هذا  
الفعل حتى اقتصر بصفه زايده على نفسه فتعطل الفاعل فهو مستحق للمذبح والاعظام سوا  
قد بران هناك مشقة اوله لم يكون على هذا حتى القديم حل وعز المذبح على فعل الواجب  
والفضل وان لم يصح عليه المشقة في اذ كان عليا في الاقدام على الواجب والاضاوة  
الفصح مشقة ان يكون في مقابلها امر زايده على المذبح وليس الاما بقوله من التوار وبنايب ط  
ان هذه المشقة لا بد ان يقال ما يستحق حمل الاحل ومغاورة ان المذبح لا يصح مقابلا  
لما تجل اجرا من التوار العظيم في فعل الواجب ان يعبد المذبح بفعلا عظيما  
في ذلك المذبح فيعود الحال الى انه يتحمل هذه المضاعفة في ذلك النوع وعلى هذا قد تم احدا  
المسقة العظيم لمذبح كذا الباقي اياه لانه يتصور ما يتبع ذلك من انواع المنع وهذا جازنا  
اذا قالوا لا يجوز ان يكلفه تعالى التنازع لما يترجمه من جهة طوعه ولا ما يتبعه لم يعقب  
المذبح فتعاله بعد داعيه الى اجمال المشقة فاذا انقضى في هذه الجملة وجب ان يقال ما  
يلحقنا من المشقة نفع لا يجوز ذلك حسنا والاضارة غير له من تحمل مشقة الشف البعيد  
لمح يبين وقد دخل في هذه الطريقة ما ذكره في قوله ان المذبح قد يعرض عن نفع فلا يجوز ان  
يكون مقابلا للمشقة فانه وان كان قد افرده وجهها فهو داخل تحت هذا الوجه الثاني وهكذا  
قوله من يعبد الله العاقل لا يجازر كذا اللذان المعجزة والشموات الحاضرة لمذبح فلا بد من  
امر اخر والاضاوة في حكمه من غير ان يتعلل الفصح **واما الوجه الثالث**  
فهو ان مجرذ المذبح مسجدة المكلف على الله تعالى وعلى غيره واذا كان تعالى محققا بان جعل  
هذا الفعل تافاد و غيره من الما كجبر والواجب حتى عليه امر زايده على ما يستحق على غيره

وليس التوار الذي بقوله فصح انه لا بد من ان زايده على المذبح واما اليسر وفالم  
به الى اعتقاد نفع او طر له فلا بد من نفع ليس به المطيع وهذا يقتض ان لا يتصوره على ان  
اليسر وزو بعد فالتوار وهو فعل اليسر واذا كان المذبح به الى ما ذكرناه فكيف يصح ان يجعل  
المستحق على الواجب في ذلك الفصح ما هذا حاله بل لا بد من شي سواه مصلح ان يقال ان مستحق  
على الله تعالى ولا يمتنع ذلك بان يقال بعد كذا ان لو ان جمع به الى اصل اقل حجة  
في شئهم و ضرر استماعهم وحل هذا فعلهم وقد طر ان يكون توارا فلا يجوز مثله في  
اليسر وزو والكل ما لا يجعل توارهم الا ما هو توارهم الله من الاعيان التي يتصور لها حلقه  
الله فيهم من السموات دون توارهم **واما ان يكون الخاف** امر زايده على  
الذم فالطريقة فيه كالطريقة فيما تقدم لانه لا يعبد بالذم اذ لا يتصور معه مضه  
وحجته المحيرة بغير موقع الذم وقصر عن فعله فاستحق به ولو لم يكن الذم لزم ان يقع  
به ارجاز واجتاوا على هذا لزم المصطلح المحض ولا ضرورة له في حقيقة الذي يعقده لما لم  
يعقده مضه فثبت انه ما ليوذ الى ضرورة له بل هو المذبح الاماني وسل التوار العظيم  
واضافا الى ان مستحق من حجة حل وعز توار مستحق من حجة عقاب والافاقصان  
على المذبح والذم ما يقتض التسوية بين حاله تعالى وبين حال العباد ولا يترجمه بوجهه في مستحق  
من حجة عقاب الاعلى ما قلناه **باب في احكام التوار وضمانه**  
ذكر ان التوار يمتنع على التوار بصفات مجازي محال الحقيقة له وما زاد على ذلك فلا بد  
منه ولكنه من غير احكامه لا من حله ما ذكره في حقه فاما الاول فهو انه لا بد ان يكون نفع  
عظيما ويستحق على طر التوار العظيم هو قوله في ذكره قد مضى ان شرطه ان يكون  
خالصا عما سواه مضاف الى ما قد ساء من الاوصاف ومخرج هذه الاوصاف او لا يترجم  
ما لا بد منه من احكامه لا على ان يكون حله اما كونه نفعا قد ساءه وبنايه لا بد من  
زايده على المذبح واليسر وزو ان لا تضمان عليها لا يجوز اما بوزن العظمه فيه حتى يكون  
وجها في ان من ماليس يتوار من العوض ومن المنفعة فثبت انه لوجه لاجله يحس فعله



الحق اذا المصلح بالطاعة التي يستحق عليه فاعلموا ان القدر الذي يثبت في التواضع  
القدر الذي يجوز التعويض به لكان يكون للصليب وجه محسوس لخطه ولجان قيام فعله  
تعلى مقام فعل المكلف فكان يقع الصليب فيما في صلبه من فعل الله انه يكفر وهكذا  
لو لم يبرهن من لفصل بقدره وكان يحس الفصل بقدر من التواضع لكان محله المكلف لم فعال  
الثاقه عتابل كان بفصله ولا يكلف فصوصا في علم من حاله انه يكفر ويعني ولا  
يقبل وسائر صحته ذلك انه متى اخفى التواضع العظم الذي كثرناه وصفناه كما سائر العظم  
كان بلغ في حاله المكلف فيما يتوفر عليه وقد عرف ان المكلف ان يتوفر عليه ما يستحقه بالمشا  
التي تتصل بها ما لا غاية فوقه ومتى اخفى التواضع لا من كان له حل فما ذكرناه من ان يحق  
باجد عما سائر ذلك ايضا ان التواضع لو انفضل من غيره بالعظم لم بالعظم وكان قدر التواضع  
قدر احسن الفصل مثله لصح ان يتفضل عليه ايضا بما هو افي العظم من لفصل التواضع  
مضمونا الى ذلك القدر لانه اذا اشاع الفصل في القدر من شاع ما يزيد عليه وهذا يتبع  
تسوية حال المكلف وغير المكلف بل جواز ان يرد حاله من ليس بمكلف على حاله المكلف  
بان سلب به المنافع المجد الذي يوجب على مقدار التواضع عظمتها واعظا ما وقد عرفنا ان هذا  
تقتض في الصليب وقد اختلف الشيوخ في هذه المسئلة فكان ابو علي ولا يقول ان التواضع  
سائر من غيره بالعظم والصفة لا بالقدر والعظم لانه قد كفي احصائه باليسر لغزوه من  
عوضه وتفضل من جمع عن ذلك في التفسير وقال ستمد التواضع عما يتبع التواضع من جميعا  
وعلى ذلك تاول قوله عز وجل من احب الى نفسه فليمتسك بها فانها لو اجدت في السبعه  
فصل ولك قد قدر السبعه بذلك لو اجدت على قدر السبعه تلك التسعه وهذا المذهب  
هو الذي كان ابو حامد وهذه الحمله قد جلت على انه لا بد منه من الاستحقاق كما لا بد من العظم  
اليسر من الفصل الذي ليس بمكلف فانه لا يستحق من لفصله بالعظم سائر من العظم  
واما كونه مدفوعا على طهر العظم في حق سمي ما يستحق المبدع 2 الشاهد فكما لا بد  
2 المبدع في الاعظام فكذلك لانه اذا صار مستحقا على فعل المكلف حل محل المبدع وفارق

**فعل**  
**وكلاما الضم**  
العمل الذي سمي على غيره به فعل  
في التواضع فقد راجع في الباب ان قالوا ان من ان يتفضل حال المكلف عند توفيقه  
التواضع عليه من حاله في الدنيا ليصح ان يحل المشقة من كل ما يتقوى شهوره له ويتفضل  
ما سببه بفارقه عنه وقد عرفنا انه في دار الصليب قد يلحقه مشقة وسعيه لما هو فيه  
من ضرر والملاذوا انواع المشا بالحق والالام والامراض من مشقة على الطاعة وندم على ما كان  
منه من معصية فلو امتثلت حاله في الاخرة حاله في الدنيا لصعبت عليه في احتمال المشقة  
بالطاعة وهذا يبطل الحكمة في الصليب فان جعل الفصل من حاله ما يرجع الى الدوام  
فقد عرفنا انه لا يتم الواقع ما هو في التواضع من راحة لول المراد بالدوام هو استمراره  
واقصا الى منه بعد ذلك وهذا يرجع الى الموجد الواقع وان يرجع الى ما يقارن  
من العظم فقد سمي للمكلف العظم من جهة الله بحسنه في الدنيا بالمدح وغيرها وان يرجع  
به الى العظم قد لا كما يختلف فيه اجزاء المكلفين في الاخرة وقد يجوز ان يعطى الله سبحانه  
المكلف الذي يضره النعم وقد كان يجوز ان يوتيه الله مثل هذا التواضع الصليب في عليه  
وليس الغرض ان يتفضل عليه بمثل ذلك على وجه الاستحقاق فيجوز ان يميز الوجه الذي  
يدناه ايضا والذي يفي الكلام في احكام التواضع هو دوامه وان لم يكن ذلك مذكورا في حقه  
والالام في الواقع منه ان لا يكون بصفة التواضع في حاله ان يجمع فيه الوصف بالخصر والوقوف  
والوصف بالدوام وعدم الانقطاع وهذا ليس بشي بانة فوالا عند خروجه دون عدمه  
ولا يجوز ان يفرح في دوامه بان يقال ما كان مستحقا بفتح فعله الدوام لا بد من الفصل  
لانه اذا عرف المقصد بقولنا انك هذه التهمة ومرادنا بالكرانه لا معنى للمدح الى حله  
والواجب عليه ان يفعل مثل ما فعله من قبل ولا يمتنى المكلف ان لا يستحق ان يفعل به مثل  
ما فعله ولا في هذا مع معقول وهو مرادنا بانة وافر التواضع وغيرها من الصفات المستحقة فاما  
الدليل على ذلك فهو وجه واحد لما قد قرر من دوام المدح والعظم من حسن السلوك  
ويقوم بالواجبات بدله لانه لا يمتنى الى حله الا كما يحسن من ان مدحه من قبل يحسن



ان مدحه في هذه الحال اذا سئل احواله ولم يحيط اجابته ولا اطلبه بدم او ما  
 استهمه والعلمية الضرورية حتى لو تباين في هذا المذبح كان حكمه ما ذكرناه فاذا  
 بدد ذلك في المذبح ووجدت في التوارخ فيهما مستحان بطريقة واحدة وليس في  
 ذلك الا ان يستحق المذبح في وجه مسئلة التوارخ فيهما مستحان بطريقة  
 واحدة يستحق التوارخ لئلا فالقديم حاك عن يستحق المذبح ولا يستحق التوارخ ولكن  
 الغرض ان اذا استحقها في المذبح في وجه واحد وباستحقها في وجه آخر من  
 بدم او في اعظم منه في اذا كان سبيل هذا السبيل ان يدوم حقا في التوارخ اذا  
 استحق المذبح والتعظيم وتاينها انه لو لم يقطع المذبح على دوام توابه به واجاز  
 انقطاعه عنه لولا ان الضيق العظيم من حيث ما يكون المرفيع من العظم التعظيم  
 بقدره ومعلوم انه لا يجوز ان يعرض للمذبح التعظيم في توابه فلا بد من قطعه على دوامه  
 وتاينها ان اذا حيز من الله تعالى اذ انما الفضل على من فضل عليه فلو كان التواب  
 مقطوعا لما رجع له الفضل حاله التوارخ مع ان من توارخ التواب ان يكون الفضل وهذا  
 الوجه في ان لا يباين ان يقول انه في اصل يستحق منقطعاً وانما كان يصح هذا الاستبدل  
 لو كان ما ضاع يستحق دائماً فاما اذا قضينا باسحق التوارخ منقطعاً فقد نقصنا مرتبة  
 التوارخ عن رتبة غيره فاما الفضل فغير مستحق ولا مانع يمنع من ان يوفى الله بحقه المستحق  
 من التواب بدم ما بعده تفضلاً عليه ورايها ان المستحق من حقوق امان  
 يمكن بعدة مقدار كالذي يوزن الاعواف واما ان لا يتاين في قدره وقدره ان التواب  
 لا يصح فيه هذا الوجه الاول كما لا يمكن مثله في المذبح وليس بعد ذلك الا ان شارب الاوقات  
 في كونه مستحقاً في هذا هو القول بدمه **باب في حكم العقاب**  
**في شرطه** ذكر في صفة العقاب ما هو على التعيين من صفة التواب  
 لانه يتميز العقاب عن غيره بكونه ضرراً مستحقاً على طينوا الاستحقاق والامانة  
 وقد يجوز ان يذكر في جملة هذه الاوصاف خاصة على كل من روج وزاجه كما ذكرنا

في التواب خلوصه عن التواضع لم تذكر في جملة احكامه وصفاته العظمى الذي  
 ذكرناه في التواب من الخصال ان يكون قد مر العقاب الذي نال الا والمعاقب ماله قدر  
 ما يترتب في الدنيا من انواع الامم سواء كان على حده المذبح او كان من جهة الظلمه  
 فصار الذي لا حيلة وجه التوارخ انما هو من غير ما يعطى غير تارخ العقاب واما  
 الدوام فلا بد منه على ما ذكره من بعد وعود الى ذكر هذه الاوصاف فنقول قد مضى القول  
 في ان يند في المستحق بالقبض من ان يكون من ازيد اعدل الذم وان يحس بكونه ضرراً النفع به  
 ولا يجوز واما ذكر الاستحقاق فلكي يفضل عما يتدري الله بفعله من الامم ولا يه  
 لا وجعل منه الى الاستحقاق ولا بد من حسمه من حيث كان يظن هو الذي يفعله واما ان  
 المذبح والمستحقا به فلا بد من مستحق ما به يستحق الذم من ترك واجب او اقدم على قبح  
 فاذا كان طرقتا مستحقا فيهما واحداً لم لا بد من الذم من اهانته المذموم والاستحقاق به  
 فيكون في العقاب واما وجود خطبه عن كل من اوجده فلا بد انما يجوز في ذم من  
 الحكم على المكلف بالاقدم على ما سئل عليه والاضافه عما يقرب منه لانه اذا كان مستحق  
 بذم من لا بد من دفع اليه في اذ التخليف والذي به يتميز هو الخلو من اذا  
 يطل العظم وطله ان يفضل له دوام من حيث ان الواقع لا يدوم وهو عقاب  
 فليس الا ما ذكرناه والا استهدت حاله حال ما يدفع اليه العليل الذي قد استهدت  
 العلم ومثل ذلك لا يقرب الا من ارجوا ان لا يمنع من وقوع الزجر به على الجملة ولكن  
 اردنا ابانه على وجه يحسن من الحكم في ان يفضل بالوجه الذي ينافى ما قد ان  
 به فاما دواعيه فدليلة ما قد تدرت من دوام الذم فيمنع الى غيره لانه لا حال الا في  
 من المستحق اليه ان يذم المستحق وليس الغرض الا ما يرجع الى السوء الواقعة بالقلب دون ما يظهر  
 باللسان وهكذا نقول فبما يقع بدوامه من المذبح فاذا دلت ذلك وكان العقاب مستحقاً على  
 الفعل الذي يستحق به الذم فاذا كان لزم دائماً فيكون العقاب قد تدرت الكلام في الاستحقاق  
 الراجح الى العقاب فان قال







الدائم لها أم يختلف المصل في ذلك عندنا أن المعاصي مفعلة في استحقاق العقاب  
لها على الجملة وإذا كان العقاب لا يترفع إلى طريقه استحقاقه بدوام استحقاقه على بعض  
المعاصي فيحتمل في ما يترتب كما كانت مفعلة في الموضع المستحقه والذي لا يخلو عنها هذه  
القضية سائر المعاصي هو أن بعضا إذا استحق العقاب فليس له أن يفرج والسرط  
الراجع إلى فاعله مكره أو غير مكره أو مكره تام من معرفه فحده ثابت بدله أو عند  
تكميل هذه الأوصاف يستحق العقاب وإذا احتل بعضها لم يحقه فإذا كان بعضا من غير  
الذوق وكان يترافق تشاركه في الوصف الذي ذكرنا وجب أن يستحق بها العقاب أيضا  
ولا يخلو ذلك في الكافر العقاب على جميع معاصيه وإن كان فيها ما يفرق مكره صغيرا  
فإذا استدل ذلك وجب استحقاق المعاصي كلها في العقاب عليها وإذا كان مكره إن ديم  
فالأوج أن لا يخلو من خلاف المعاصي كلها وعلى مثل هذه الفتاوى الطاعات في استحقاق  
النواب الدائم بها وانفتحت هذه الأحيان في دوام الاستحقاق لها وبالقياس من هذا  
استحقاق الذم الدائم في الآيات فهو إذا ما لم يطرده فاما الاختلاف بين الصغائر والكبار  
فهو في مقدار ما يستحق بكل واحد منهما فإذا انقضت عقاب المعصية عن نواب فاعلمنا الفرق  
وزايعاها حمله لأنه يزيل الدوام فيه وإذا كان يزيل نواب فاعلمنا إبطؤه على  
ما ذكره من بعد وذكرنا أيضا ما يتصل بالموازنة وغير ذلك وقد قطع بذلك  
قول من زعم في أهل النان أن العقاب لا يدوم لهم وإنما لغوها ونصروا عليها  
كحدود الخلل على ما جرت عهدهم والبطيخ وإن كان ذلك دفعا لما عرفت من ضرورة الدين  
في جماع المسلمين أيضا وهكذا قول من قطع على أن المظهر للدين لا يبين لا يستحق منه  
الكبار عقابا ولا يفرق مع الإيمان في أصله وإن كان ذلك يخرج من الدين أيضا بالفتح  
وليس ذلك من صفه الحكم الذي يخرج من هذه الجملة من أن لا يفرق قول من يقول  
أن الكبار الذوق من حيث جامع الطاعة يستحق لها عقاب منقطع على ما جرت

عنه الخالد وقد أبطلناه ولو نزلنا قائلنا المستحق من العقاب على هذه المعاصي  
هو ما يستحقه الدنيا وأعلمه دسيرة الذم والجزو وهذا أيضا بطله عقاب  
الشرك فإن الذي دل على دوام العقاب لم يخص المعاصي ولا الخصم الأوقات وبين ذلك  
أنه إذا جرد منه دائما فكل ذلك عقابا لما كان الأصل في العقاب هو الدوام وفي الناس  
من جعل الدوام على دوام العقاب إن هذه المعاصي قد حرمت فاعلمنا النواب الدائم فيجب  
أن يستحق لها العقاب الدائم أو يجعل حرمات النواب عقوبة والمغفرة عندنا ما تقدم فاما  
من منع من اجتماع الطاعات مع الشرك في مخالفه التوحيد ليس له أن يفرق الطاعات عن غيره  
أصحاب الكبار من حيث كانت لهم طاعات دون الصفات فقد أبطلناه لأنه لا مانع من أن  
يكون لكافر بالله أو برسوله بقضي إليه أو يردود بغيره عندة أو يحرم من ضرورة الأحيان  
إذا لم يضافه بينهما فاما أن يزعم أن نواب التوحيد يوجب على عقاب الكبار من الشريعة  
والزنا وغيرهما فسيبين أن ليس مع قدر على إيجاب هذه الكبار نواب طاعة وأنه لا يزل  
عقابها إلا بالنوبة أو مثله **باب في بيان استحقاق العقاب**  
اعلم أن استحقاق هذه الدنيا إذا كان لا يستلزم من الأفعال التروك فالواجب أن يكون  
حاله حالها حتى يستحق العقاب عند فعله للفتح ويكون فعله يتأخر إلى الثاني ولا بد من ذلك  
إذا كان معنى الاستحقاق حسن الفعل من مقدم فلا بد من أن يقال حسن من الله تعالى  
أن يعاقب أو يستحق في نافي حال الطاعة والمغصية فإذا قلنا أن حال الاستحقاق هو حاله  
الفعل والغرض ما ذكرناه ولهذا استلزم طاعة حيز في الثاني أن لا يكون من العبد ما يحبط  
أو يصفى وإذا كان شرطه فقد شق عن الاستدلال الثاني أن لا يكون من العبد ما يحبط  
هذا سبيل فاما حال فعل النواب العقاب فيجب أن يكون مستحقا له والموجود الحاصل  
في حال استحقاقه مستحقا له فعله وهو حاصل وعلى هذا جعل الدين قضاياه  
مستحقا لأنه شرطه فبذلك فإذا فرغ من عوان يكون مستحقا فكانه إذا وصف  
حال الفعل المستحق بأن تلك الحال حال الاستحقاق فقد وصفه بأنه مستحق فالتيسر فيه



معنى الاستحقاق في هذا بطلان سبب ذلك انه اذا جمع الاستحقاق في الجبر في الفعل المستحق  
والحسن تنفع عن الصفة فاذا ابيان الصفة عن الاستحقاق فكله كذا الاستحقاق في  
ذلك عمل ما يقوله في القدر انه لا بد من تقديمها لان الفعل لها لم يصب الا بمكزي وكذا  
الا من وجه الله تعالى لا بد من تقديمه لئلا يخط الينا ومعنا من مقارنته ثم هذا  
الاستحقاق انما يقرر اذا اورد المكلف هذا الفسخ عن يده وتوجه او عطا عنه اغضبه  
فاما ان فعله في الاول هذه المعصية في الثاني في الوقت الثاني سبب فلا بد من تأخير هذا التذمر  
في حين هذا الذم في حينه من الجبر في الفسخ وليس الغرض استحالة دمه وهو انما الكلام  
في حينه لانه بالتوجه قد خرج عن استحقاق العقاب صار مستحقا للتوبة ولو لم يخرج لكان  
معا فصار حين دمه موقفا على الاستمرار والافراد كما ان يستباحه اجبا طعام غيره  
يقع على ان لا يغير حاله في الانا في الحظر فاذا كان كذلك وعلمنا انه قد عصى معصية  
بعدم وتوجه في مبادمه وان لم يعلم ذلك من حاله في دمه على القطع حتى دمه على شرط  
والذي اورد في الكافي في سؤال من يقول اهلا خازان يقول الذم بفعل الفسخ كقول احكام  
الطلاق والعناقا لا يقع العقوبة فيما يصبغ السؤال عنه على طريقه الى هاتم حلق  
الاحكام بالاتفاق على حد تعليلها بعلم موجه فكما لا بد في معالول لعلمه من ان يعارها  
فكله ما ذكرناه والفرق بين الموضوعين على هذا المذهب هو ان هذا اليمين لا يمتنع فعله  
واما على ما ذهب اليه المالك حتى يصير المعنوي كانه ما ملك العبد ونصب الطلاق كانه ما عقد على  
المراه المطلقة ويجوز التاخير عند التحقير الى ما تقدم وليس كذلك الاستحقاق فانه انما يراه  
الى فعله في المستقبل لولا ان الشك لم يقدم كان لا يجوز في انما لم يبرهن من الاخر فلما  
على ظاهره بقوله الفقهاء فلا فرق بين الامر بانه لا يجوز وقوع الطلاق في الثاني  
من حال وجود الفاق وقد صح ان يكون مرة الحلا في انه لو قال طالق ان تروى  
فعل احب المذهبين لا يبرر ذلك لانه ضايقا وهي عين زوجة له فلم يمتنع هذا  
اللفظ في هذا العقد المسمى وليس كذلك على المذهب الاخر وعلى كل حال قد مر قايين

2 العتق

الموضوعين وقال في الكتاب ان الذي يشبه من شدة اليمين ما ذكرناه من استحقاق الذم في  
هو ان يوجب على نفسه عتقا لانه يستحق عليه ان يفعلها في الثاني في الحال وقد حكى في الباب  
لا خراجا فمهر في كفتيه استحقاق هذه الامتياز والعتق من ذلك ان في الثاني من عم ان  
الاستحقاق يقع على الموافاة التي في حال الفعل في لا خراجا ويقول الولد في هذه الحال هي  
حال الاستحقاق لو جاز ان يقدم فعلمها بالمكلف وتوافيق والموافاة بالاحترام وتربا  
في ربه بالاعتان ووزر وعرضه القيامه وتربا كان فيهم من يقع الاستحقاق في الحال على  
هذا الفسخ بشرط الموافاة على معنى انه يوافق به في مستحق له في الحال وان كان لمعاذمة  
تتوب له يستحق في كماله وفيهم من يفتقر من استغفار الكفاية ويقول اذا كان السحر من باب  
الصغار استحق الذم والعقاب على شرط من التحمل وتاخر ما يستحقه على كابر الذنوب  
وهذا يحكي عن المذهبين في هذه **باب في مطلق القول بالموافاة**  
اعلم ان الشرط في استحقاق الفسخ للعقاب هو ان يفعلوه وهو عالم بفحجه او يمكن  
من معرفه فحجه وان يروا عنه الاجا وضروا العتق وان يدين بذلك شهاده او يهوه  
على ما يثبت لقوله في حصة كذا في استحقاق الاستحقاق على الموافاة التي تترك  
اليها في من من لم يبرهن ومن غيره وان كانوا مختلفين في الموافاة وفيهم من يفتقر كل باحترام  
القاضي على تلك الحال وفيهم من يفتقر كل بوزر المجرى وفيهم من يفتقر كل بالاعتان وفيهم  
من يريد بذلك ان يعلم حاله موته او وزر وعرضه القيامه على هذه الصفة انما يثبت  
ذلك والذي يطلو في النكاح ان المكلف لا بد من استحقاقه للعقاب على فعله وكل ما فيه  
الموافاة به فليس بفعله فكيف يستحق لها العقاب وليس حاز ذلك لجاز استحقاقه للعقاب  
على فعله غيره من المكلفين وعلى ما يفتقر الى الله سبحانه فان قالوا الموت هو ما تركه  
من الفسخ ولكن الشرط ما ذكرته من الموافاة وغيره في شرط استحقاقه لما يستحقه  
ان يكون من جهة غيره كعمله بفسخ الفسخ وعلو من العقاب ما يثبت له قبل  
عن هذا جوابا في احد ما انا اذا جعلنا الشرط فلا بد من ان يثبت له ضما من

8



الآثار في المشروط والالتزام ببعض ما كان في شرطه من غير أن يكون  
عالمًا بفتح القسح وبكمال العقل من حيث كان من الحرز منه ويصير غير هذا القسح من غير  
فإن ذلك يمكن أن يجعل شرطًا أولي من غير أن يكون له في الواقع هذا الخط فلا يجوز الاستراط  
لها والوجه الثاني أن ما يجعل شرطًا في حكمه أن يفرض المشروط وهذا هو حكم شرط الشرط  
والموافاة إذا أريد بها الاختيار أو الاتفاق والجنس وما استعملها فهو متاخر غير مقارن  
فإن قال فقد نصبت لك هذا جانبا بشرط الموافاة والعرضها من مقارن من غير  
بأن هذا المصنف هو نص في أو يحسن كذلك وعلمه خلافه لا يتأخر عنه ما جعله الفعل  
وما أنكرتم من أن يكون العرض من جهة للتوجه وهو مقارن بمضاهة قبله لو كان الشرط  
ما ذكرته أولا للزم من أن لا يصح إقامته الجذب على من يملك هذه الكايز لا تعلم موافاة  
أو بالها وكان لا يستحق الزم أيضا في كمال من قد فعلت شيئا من هذه الكايز لم يعد علمنا  
بما قالوه من الموافاة وقد علمنا أن نلغنه ونذمه مع تكليفه في حاله ولا يمكن أن يقال  
نلغنه بشرط ما نذمه من غير أن يشرط أن يقول الشارط ما هو لحيث أن يكون قد تاب  
في حال الغيب فإن ذلك من غير موافاة من قبلنا أو لا أشكل أن من ترا من موافاة لنا خاز لنا أن  
نلغنه قطعا لأنه من غير العقاب وهو لا يعرف شيئا مما يحمله بالله تعالى كيف كان  
يعرف المكلوف في أول حال تكليفه وجوب النظر عليه أن لا يملك عالمًا بحوزة وعقابه  
على تركه فكل ذلك بطل ما قالوه وأما تركه للتوجه فلا يصلح أن يوصف بذلك  
في حال فعله للمعصية وأما يوصف تاركها في الثاني أيضا وقد بينا أن لا يتحقق  
في حال الفعل أن يحال له الساب في حاله الفعل المستحق هذا على أن القرآن ترك التوبة وتر  
في استحقاقه للعقاب من غير أن يشرط أن يقول فإذا أخل بالواجب عليه فيها استحق  
العقاب ومعلوم أن وجه وجوبها هو أنها له العقاب المستحق لها فإن لم يستحق بالقسح  
عقابا لم يملك للتوجه وجه وجوب حتى يقال أن إخلاله بها شرط في العقاب وبعد  
فإن من شأن التوبة أن يسقط العقاب المستحق بالقسح فكيف يترتب تركها في أصل استحقاق

مكرر

العقاب وفي ذلك ضرب من التذرع **وأحد ما أشدك على إبطال**  
الموافاة أنه لو شاع استراط بعض الأمور المسحقة لها الخان في سابق ما لا تترك في الخان  
أن يكون المحض سدى على احتياجه من بعد ما يحطه بأشياء أعظم منه وأن يكون ذلك هو المعلوم  
من حاله وهذا يقتضي أن لا يستحق المحض احتياجه الشكر والمدح والاعظام أصلا وإنما لما من  
أن يكون موافاة فعله وهكذا فكان لا يقدم تعلل لا يستحق العباد هذه النعم العظيمة لأن  
الموافاة مستحقة فيه وما يستحقه ذلك أن لا يملك في هذه المستحقا فان حضور السابها  
على ما بيناه في الإحسان والإيتاء وغيرهما فإذا أخلت وجب أن يتوقف الاستحقاق  
دون ذلك وعلى هذا يكون استحقاقه للعقاب عند الاحتياط وغيره وهو لما قد قدمه من القسح  
لغيره وهذا حاصل في الدنيا أيضا وسبق صحة ما ذكرناه أن الذي عليه من القوم في العقاب  
أن يستحق بالموافاة يجوز أن يكون من بعد فحج من أن لا يبايننا ما علم من شرطنا ذلك  
وهذا قايما في الشكر لأنه يجوز أن يسطر احتياجه من بعد فحج فمعرفة علمه ووافي احتياجه  
أن يسكره على القطع وأما أن الذي أدى القوم إلى القول بالموافاة فهو أنه لو استحق  
أو غيره من دون موافاة بالطاعة أو المعصية لما زو في عليه في الدنيا ولا يطل  
معنى الاستحقاق لأنه من غير الفعل فكيف يجوز القضاة مع فعله مع القول بأنه يستحق  
وتر ما قالوا لو كان مستحقا في الدنيا لما صح أن يزول استحقاقه من بعد وهذا يقتضي أن العقاب  
أبدا والجواب أنه قد يجوز أن يكون المحض مستحقا ومنع من توفيره مانع لأن ذلك موقوف على طريقه  
الفعلية فيفارق مغلل العقله أن ذلك لا يقع على العقلية والاختيار وحده ما قبل هذا المحل  
جائزا خيرة لغيره من الموانع وأوجه من وجوه المصلحة على ما ذكره في الباب الثاني وصار منزلة  
منزله من غيره ودفعه لأنه قد يجز عليه ردها إذا سلم الأحوال وقد نرى صلا الظالم  
لا حيلة من ردها فبطل أن يكون ذلك قد جاز في الاستحقاق وعلى هذا قد استحق الدينون  
وساخر قضاها ولا يمنع ذلك من أن يستحقها في حالها فلو كان يجوز والهدى المستحق بعد فحج



ظن منها ان طوبى ذلك طوبى الموحى الى ان تصح مع حصوله الى سباب الموحى ان ذلك  
وليس الموحى له بل حكمه بالافعال المشبهه فاذا كان شرط صحة الفعل من العاقل  
بذل المنع جازان شرطه حينئذ منه بوال امور اخر فقول الخسنة وعقابه منها ماله  
يعرض ما هو شرط ذلك فاذا انما بالعاقل ان احسن ذلك اذا اتانا المحي اننا موفيه على احسنه  
والاستحقاقه للشر ولو كان ما قالوا مشبهه في الموافقه بالقياس لو ان يكون مشبهه في  
الموافقه بالبعه وقد اطلنا ذلك **فان بيان ما له ولا حله**  
**التواب والعقاب** قد بينا من قبل ان يعرض على الحقوق المستحقه ما يمنع  
من توفيره ولا يعجل او ما يدره ما من الوجوه المانع من تقديم المستحقين لتواب والعقاب  
فلا يجمع على امور اجد ان تقدمها بغرض على البعده بالتخليف بالنقص وذلك لان  
الغرض ما يرجع الى استحقاق التواب متى جعل المستحق بالطاعه صادرة في حكم  
المحلي له الى فعل الطاعه لان هذا هو حكم ما يتبعه من المنافع وهكذا فيما يتصوره  
من العقاب بالمعصيه لانه اذا تعطل في ادعيه في الاتصاف عنه حتى يبلغ حد الجاوه هذا  
ظاهر في الواحد من اوله لو قيل له اقل كذا وكذا هذا الفعل العظيم الحاضر ولا يفعله  
كذا والا لقيت ناز فوجهه بريدك لكان صير لجا الى ذلك الفعل وقد عرفنا ان مع  
الحال لا يستحق التواب فضلا فاذا كان كذلك لم يكن من احواله عن حال التخليف فان قال  
هذا جاز ان يقدمه الله طوعا وعرفا ولا يكون المكلف قد عرف هذه الجملة فلا يند طريقه  
المحاجبه له لا بد في المتابع يعرف ما وصل اليه انه تواب الا ترى ان التواب يعترف به  
التعظيم في ان يعرف في فعله المسببه قصده تعظيمه وهذا يقتضيه بعض انه صير  
لجا فيما بعد الى الطاعات **ونائبها** انا قد بينا القواعد وجوب طوع التواب عن  
التوازي ضرورة المتناقض لرسول المكلف في حال تخليفه من شانه ومشتبهه  
فكيف يجمع هذه الحال مع التواب واما اذا انا اخر حتى يروى المكلف فمؤثر التواب مكن ولا منع

**ونائبها** ان مع التخليف بغير سبق للطف قد عرفنا ان المكلف اذا تصور ما هو  
توايه على ما ياتيه من الطاعه كان علة الى ان يفعل الطاعه لوجه وجوبها او يترك  
ولا يفعلها لسباب النفع وهكذا في الحال المعصيه حتى يترفع عنها القبح لا للتميز من الضرر  
وهذا هو الوجه في حقايقنا الله الماثل من المكلف يتصور هذه الحال فلا يفعلها بغير  
النفع ولا للتميز من الضرر وقد ذكر الكبار ان لوجه من المتقدم من سوى احوال المكلف  
فيما وان هذا الوجه البات بخلاف احوالهم فيه ولعله يريد ان ما يتصل بالاجا  
لا يختلف احوال العقلاء فيه وهكذا في احوالهم في ان مع التخليف لا يترفع من شانه  
فاما ما يتصل بالاطراف احوالهم مختلفه فيها قد يجوز ان يتبع النفع ومنع ذلك لا يفعل  
الفاعل الواجب لوجه دون ما توقعه من النفع فهدى في الوجه المانع من تقديم  
التواب وجوبه خيره فاما العقاب فيه ايضا الوجه التي قد دنا في التقديم بعضه خيره  
على ما تقر في الجود والمفعول بالمضر لان هذا القدر لا يبلغ به حاجه خيرا والوجه الذي  
لا حله قدمه طوعا وعرفا فيه من اللطف والصلاح للامام ومن محرمه والمقام عليه صلاح  
من جهة الدنيا وان اختلفوا في تعلق صلاح الدين ومنه خرج العقاب من ان يند فيه  
هذا الوجه لم يجر تقديمه وفعله لانه يودي الى فعله على الوجه المستحق الا ترى انما قد  
بيننا وجوب طوعه عن كل روح وراحه فاذا قد مر منه ما لا يستحقه هذا الوجه فلا بد  
من وجه اخر وليس الا بغير اللطف فيه على ما ذكرنا ومثل هذه الطريقه التي ذكرنا في العقاب  
المقدم لم يندت في بعض التواب على وجه يقطع به على انه تواب وعرفا لانه لا يعلم  
بقصده تعالى ان تعظيمنا له من هذه المنافع ولا بد في التواب ما ذكرنا فاما الذي سأل عنه  
من المنع من صومه مستحقا ان لم يحسن فعله فقد بيناه في الباب المتقدم وذكرنا انه قد  
يجعل الاستحقاق ونعوض ما وجبت خيره وان ذلك خلا في فعله العلم في امتاع  
ناخيره عن العلم وحل محل الاعمال الشرعية التي تقضي وجوبها وتياخر اداؤها فيقول



على غير ما يقع الوجوب عليه وهذه الطريقة بطل قول من جعلوا حال الاستحسان كال  
الفعل في الآخرة من حيث كان هو الوقت الذي تحت فعله لأنه يجوز موت مستبدل استحقاق  
ومنع فعله لما ذكرناه هذا على أنه لو لم يمت الاستحقاق في الدنيا لكان ما يفعل من بعد  
ظلماً فلا بد من ثبوته لنسبته به حتى يوفيه من بعد باب في الزمان  
**من التواب في العقاب والكليل لم يظلم بل من غيره**  
الآخرة على أنه إذا طاع المكلف وقتلناه استحقاق في باب في الباقي من طاعة  
منع مانع من توفيه لم يظلم ذلك مستبداً في استحقاق ما كان يستحقه في هذا الوقت بوقته  
عليه في الآخرة والاضل في ذلك أن المبيح من محذور على صير أحدهما إذا لم يفعل في وقته  
سقط ما قد فات في هذا الوقت ولا يفعل من بعد وهذا كجواز ما يستحقه أحدنا على غيره  
من مبدع وشك من عدم استحقاقه من كل ما يفعل من بعد فهو محذور في ذلك الوقت  
دون أن يعاد عليه ما قد فات فعله في الأول لا يرد أنه لا يوفى سوى ضرب من التكرار  
والنوع الباقي هو ما لا يسقط بتأخيرته ولكنه يفعل من بعد ما فات في الأول وهذا  
هو فيما يجزئ صفة إلى لفعل ما شاء وكان من باب ما عرفت قدره في كل وقت على هذا  
نقص سقوط الدين عليه بأن يقض الوقت الذي يجب توفيه فإذا تمت ذلك وكان  
حجم التواب العقاب هذا الحكم من مقدار ما لم يفعله في كل وقت معلوم وضم ما يقع  
إلى المفعول في الوقت مكن فلا بد من الحال هذه من أن يحكم بأنه يتوفر على المطيع ما فات في أوقات  
تخليفه وفي أوقات موته وورود الفناء عليه إلى ما استند ذلك فإن قال قس  
يوفر عليه الفات وهذا لا يوجب التعويض فإنه إذا وفر عليه في أول دخوله الجنة ما لا  
قد فاقصوماً إلى المتيقن من الوقت في الحال الثانية لعدم ذلك فليحذف بعض وتعويض  
وليس هذه حال صفة أهل الجنة وليس بعد ذلك إلا أنه لا يوفى عليه ما قد فات لم يرد  
في الجنة على طريقه وأجده في قوله قد أحذر كلامه فهو حافي ذلك فقال أبو علي

إذا لما كانت حالاته على الجملة متممة في التواب لم يمتد في بالقضاء وتعويضاً وإنما  
متين ذلك لو استقر من حال التواب إلى حاله شافيه وتمثل ذلك من الوالد عند قدمه وله  
أول من الوالد من سفره إلى حاله في الأول وإن كانت أزيد من حالة ثانية فليس يقال له يجب  
تعويضاً وتعويضاً حاله المبره حتى بعد ما يوفى ذلك الحال في المباد وقد يقع ممثلاً  
ذلك بمن أصبح على صوابه فإذا ازداد الثمار ازداد ثماراً وتعالى أزيد أيضاً ولا يجد  
تعاوناً بين حالتيه لما استمر في الحال في الصور ومحو هذا الجواب عن أبي علي في  
المعاقب ونقول أنه لا يجد روجاً بالقضاء في الحال الثانية فاما ما سبق فأنه يقول في  
انقطع ذلك المستحق المصنوع إلى ما قد فعله في الوقت بفضل الله تعالى مثله لئلا يورث  
إلى التعويض وكان في هذا الجواب إشارة إلى أن القضاء من تعويض حاله ثم يخرج عن هذا التعويض  
بالفضل الذي ذكره وهذا إنما يصح ذكره في التواب فاما العقاب فغير جائز أن يقدر  
بالمكسب بحكمه واعتراض الشيخ أبو عبد الله ما حكاه عن أبي هاشم وقال إذا وجب  
أهل الجنة أن لا يحقد سعة وإن كانوا لا يخرجون عن هذه القضية إلا ما قاله من الفضل فقد  
عادوا جاً وهذا يقدح في جميعيته والذي ذكره قاضي القضاء في هذا الباب وهو ما أجهل  
أنه تعالى يفرق ما فات على الأوقات على حد لا يشعر المباد بانقطاعه إذا انقطع وهذا إن كان  
توفر على المباد في حال حاله متممة ولو قدر بقضاء من جر من ذلك لم يعتد به وإن كان  
ينفع مثله وعلى هذا إذا نادى أحدنا تاول عنده واحد فلو قدرنا في بعض كلامه ففعل  
لعمري واحد من هذا الرغيف لم يمتد تعويضاً والوجه الباقي هو أنه يجوز أن يتوفر عليه  
قبل دخول الجنة ما قد فات له مستمر حاله بعد دخولها على شرط واحد وعلى هذا يجوز  
أن يحرم حال من يستحق العوض والتواب معاً إلا أن يقال إن يقول المتيقن فيه لم يمتد في  
الجنة أن يكون أعلى حاله من كان في الجنة وفي كل حال يوفى عليه هذا الفات في الوقت الواحد  
أو في الأوقات فمكة محكي مثله التواب لم يمتد إلى ذلك وهذا ما عرفت في الوقت الواحد  
لأنه لا يشاوي التواب في القدر كما لا يشاويه الفضل في القدر وإن كان لوادي



توفير العوض عليه دفعه واحده الى ما ذكرناه لم يحرج الخان يفرق على الاوقات فيمكنه بحسب  
 مثله في التوارف والوجه الاول سلمه فان قيل التسديد قلتم ان العقاب تسقط بالناخير  
 فينبوا حقيقته توفيره قيل له لتوفيره الا ما قلناه من الوجه الاول او ما حكمناه  
 عن ابي علي فاما ما قاله ابو طاهر فغير خابر ذكره في العقاب اضلاله فان قيل فاذ هم  
 اليه يوردون ان يكون المخلوق منذ الوصفه اذ اعيد في الاخره وادخل الجنة بزيده  
 فانه على توارف من كان مخلوقا في الاوقات التي تقام في الاصل في ان قدر ان الباقي ازيد  
 طاعه قيل له وما في ذلك سوى الاستبعاد مع ان الدليل قد اوجبه فان قال فيقولون  
 انه يستحق بالناخير ان يكون معصومه الى ما قد فات اوليت في الاوقات فيسقط له  
 لوجه لا يستحقه هذه الزيادة من كان الناجي لما يرجع الى صلاح من له المصلحة ما يثاب  
 وجوزنا خيرا التوارف العقاب فوجب الاقتصار على فعل ما قد فات **والله اعلم**  
**باب في حقيقة التعظيم والتعظيم في الاشياء**  
 اعلم انه لما كان احد الامور المتحققة ما قد رجع اليه وجان يدرك في هذه الالفاظ  
 واحكامها وقد ذكر ابو طاهر في اوراق الحقيقة سفر الابواب الى التعظيم في القلب غير ما  
 يرجع الى القصد والاعتقاد واخرجه عن ان يكون مغدودا في افعال الجوارح وقال في  
 تعظيم الله تعالى احب ان يكون في محل الاحوال على حكم ارادته والصحي انه قد يكون من  
 افعال الجوارح كما يكون من افعال القلوب فاذا كان من افعال الجوارح فقد يكون بالقول  
 الذي ينبغي عظم حال الغير ولا بد من مواضعه على هذا القول ومن قصد من المعظم  
 الى اظهار منزه للمعظم بهذا القول المحصور هذا اذا كان التعظيم بالقول وقد يكون  
 بالفعل الذي لا يتوقف ولا بد في هذا الفعل من ان يكون فيه عاين نفسه تعظيم الغير  
 كالقيام وغيره ولهذا تفاوت احوال العقلاء في الاعمال التي تصحها للتعظيم فاذا  
 حصل كذلك تفاوتت القصد الى اظهار زجالة المعظم عنده ما لم يعظم له هذه

حال التعظيم بالقول والفعل وكذا ان كان ذلك موقوف على علم المعظم بحال المعظم  
 واستحقاقه له فاذا لم يعلم ذلك في نفسه هذا التعظيم كما يقع عقابه ما لم يعلم الاستحقاق  
 فيه وفي كلامنا هذا خلافا في هذا يسمى هذا الفعل تعظيما مع الاعتقاد الذي لم يعلم  
 والاول ان لا يشهد هذه التسمية لفقد العلم وانما لا يشهد الاعتقاد كما انه لا يشهد كون الخبز صفا  
 وان لم يعلم الخبز ان له من على اخره وانما لا يكون حسا فان قيل لو ما الذي يطل ما قاله  
 ابو طاهر قيل له لانه لو كان معنى غير ما قلناه لصح وجوده من دون ان يكون هناك قول  
 او فعل يستحقان عظم حاله مع القصد والاعتقاد وان كان صح وجوده ما ذكرناه ولا يكون  
 معظما لغيره فغير ما عند ذلك ان المرجع بالتعظيم الى ما ذكرناه واذا كان هذا هو حقيقة التعظيم  
 وابانه حذرا فالعاب حرجي على حكم الشاهد وقول ان تعظيمه تعالى للعباد قد يكون القول المحصور  
 الذي وصفناه وقد يكون بالفعل الذي طرقة التوارف لانه لا بد في مدحه تعالى لعباده وفي توارفه  
 من مقارنه التعظيم لما فان قال فهل ليس من المعظم ان يعظم به من غير ان يحلها قيل  
 له انما حرج ذلك من القديم فلا اشكال فيه وقد وجدنا صافلا يذم من الفقه ما يحسنه واما  
 غيره تعالى فقد حرج في الكليات خلافا لما بين الشيوخ في حرج ذلك الاول والله اعلم ان حرج بعض الحالات  
 احراز المر عن حال نفسه ما ينبغي عظمها اذا كان فيه عظم وحرج عن باب لم يتطاله والتكثير  
 وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا مت بكم لادم ولا فخر ولا فخر ولا فخر ولا فخر ولا فخر ولا فخر  
 فكون ممبا على السبيل الذي ذكرناه في الاستطالة والفخر وعلى حال حال حكمه التعظيم مفاروق  
 لحال السكر وغير جازر بكم احد بالفسنة لانه انما ينبغي بالاحسان ولا يكون احدنا يحسن الى  
 نفسه وانا يحسن الى غيره **فاما الاجلال فهو** التعظيم يتوارف احكامها وتشر  
 وليس عن الشيوخ الخلاف انه لا ينبغي الفعل الاجلال الا مع العلم بل يجمع مع الاعتقاد والعلم  
 على سواء الحال في التحليل تقارب الحال في التعظيم والاجلال فعل هذا جده في الكتاب انه رفع  
 لمزله المجل الكنه قال ان في التحليل معنى لشيء الاجلال والاعظام وهو قول المجل للكل الكنه

طوله





وطلبه لما حقه لو ان ذلك ولم يطلبه لم يوصف هذا الوصف والمبارك ما كان في حكم  
الطالب العالم لما فعله كان دسيسة فجلا وعل هذا يصح مدح الميت واعطائه ونقل  
استعمال التحليل فيه لما له من كفاية قبول وطلب فهذا هو الذي يصح ذكره في الفرق بين  
التحليل والتعظيم **واما الكلام** فان اريد به الاعتراف والاحلال فيقيد بانه من  
قبل وان اريد به الاضمار والاحسان فهو خارج عما يحق فيه من هذا الباب فاما الاستحقاق  
والادعاء فحكمها بالحكم التعظيم والاحلال انهما قد يكونان لغيره وقد يكونان للقول  
فكذلك اني غرضنا مع الغرض مع القصد والاعتقاد فهو الاستحقاق والادعاء وقد يرد  
به ما ذكرناه وقد يرد به ادلاله وان كان الاذلال ايضا يخرج عن طريقه القول والنقل  
**باب في اقسام التعظيم والاستحقاق** **اسماها**  
قسم في اول الباب التعظيم الى وجهين احدهما مبني على ما هو عليه في ذاته  
ابوها من انه قد يحسن له على حد الاستحقاق وان ابا على قد منع من حشده الالوه واجد  
وهو وجد الاستحقاق فقط ويشهد كمن بعد وجه قوتها وقيم قيمه اخرى فقال ان اسباب  
التعظيم بخلاف وسيم قوما كان ما عليه المعظم في نفسه واجماله التي كثرها وثرها  
كان له فضلها واحسانه وثرها كان لفعله الواجب بجانبه القبح وثرها خرج عن هذه  
الوجود وان كان فيه من حيث نفسه وهو لا يصلح ان يعظم به من سمي التعظيم  
فيكون تعظيمه مع التعظيم غيره كدانه من نفسه وهذا الذي يصلح عده فيها ليس  
لمسح على ما فصله من بعد فاما القدم جازع فانما نعظمه لجل الوجود التي عدها لها  
في باب الاستحقاق الا ترى اننا نعظمه لفضائه الذاتية التي ليست الا له حتى يفاضلها  
غيره ونعظمه لما احصاه من النعم ونعظمه من حيث فعله في عليه بعد التحليل  
من النعم واللطف وغيرها وهكذا في ان يفعل مقدرة من الظلم وغيرها من الفاعل  
لنعمها وانما هذه الوجوه مما لمز من عامه المكلف لما لم ينقلوا من اسبابها واما غيرة فعلى

قد تعظمه لما احصاه من النعم والعقل والاراد والحرور وقد تعظمه لاجبانه وانعامه وذلك  
لان الشكر لا بد فيه من التعظيم سواء كان بالقلوب باللسان وفي هذا خلافا بين الشكر والاحسان  
ابا على يمنع من ثبوت استحقاق التعظيم بطريقه الانعام في المستحق للعباد ونحوه  
ابوها من انه قد يحسن له في باب الاحاطة والتكفير وقد تعظمه اذ اقام بالواجب عليه وان لم  
يتولى بنا تعلقه لكن ذلك جسي من حمده العقل وواجب الشرع لما لنا فيه من الصلاح  
كما ان حقه لفعله القبح الذي لا تقاوله ما هو من باب اللطاف والمصالح شرعا فاما الوجه  
الذي عده ما له من محسن وهو على الخلاف الذي بيناه وقد يعتد ابو هاشم في حشده هذا  
حاله ما قد عرفنا من حشده تعظيم من كان من رعا في نفسه ومستميا الى النبي صلى الله عليه  
وهكذا يحسن من احد ما تعظمه ولما له من ولد صديقه اذ ظهر فيها امار النجاة وقد  
الجود في الكتاب تعظيمنا الى عاب غنا مع اما لا تقطع باستحقاقه للتعظيم وبانه  
على الانساب المعتبره لذلك في كل هذا لا بد من تاقض حال هذا التعظيم والوجه  
التي تقدمت على ما ذكره ويعظم لانه لا يجوز ان يبلغ بتعظيم من وصفاه مبلغ تعظيمنا لمن انعم  
عليه بنا او قام بالواجب عليه الى ما يتاكد ذلك فلا يصح والحال في ما بيننا ان يسر  
ابو على السير من هذا التعظيم على الكبير وان يقول ان المحسن الكثير فكل القليل الذي  
تقر في العقل احسنه في الاصل غير مستحق وان الذي يرضى منه قد يرضى دون الزائد  
عليه فالادفع لما ذكرناه هو كالدفع لتعظيم المنعم والعايلان ما يفعل من هذا الباب  
ليس بتعظيم هو كالعالمين ما يفعل بالمنعم ليس بتعظيم فاما قولنا على ان التعظيم  
كالشكر فكذلك لا يحسن من ليس له علينا نعمة فكذلك الحال في التعظيم الذي لا يرضى به  
مع عدم الشكر اذا كان يرجع به الى اعترافه بنعمه المنعم مع تعظيمه فاذا لم يكن هناك  
نعمه فالاعتراف كذب فلذلك لم يحسن وليس هكذا الحال فيما ذكرناه فان قالوا فكل  
هذه الوجوه ما يغزو وجوها عقلية في ان الذي يغزو عقله هو وجود تعظيم المنعم







لما سقط حكمه ولو سقط لسطق ومضت ذلك وخمات بالاداء على ملة الدين ان  
باسقاطه سقط اذا حصل الشرط الذي ذكرناه وهو ان يكون له استيفاء وفي هذا  
الوجه الثالث خلافه من بعده لان في الثاني من يقول سقط ما سقطا وله ان يتخذ  
في حاله فخر التوام وفيه من يقول ان سقطا فادفع وفي استحقاقه واستوى  
في القدر المستحق سقط فيما بعد من ان يحتاج الى السبب والكلام على هذه الفصول ينبغي  
**باب في اجابات والصل كفا في ما يصل**  
بما هذا الباب من ان التواب يستحق بالطاعة والعقاب يستحق بالمعصية ومضى على ما تقدم  
من صفه كل واحد من الامرين من ان لا يدام والخالص وغير ذلك فاذا استهدى الجملة قلنا  
ان مجاميع بين الطاعة والمعصية لا يجوز ان تكون طاعة وعقاب معصية معا لما في  
ذلك من المانع الراجع الى فعلها فاذا امتنع فعلها على ما استحقا عليه لم يجمع استحقاقها  
لان استحقاق الشيء سارع عن صحته ففعله الا ترى ان لم يجمع بذلك الوجهين الفعلا تقدم من السبب  
ولذلك تترتب على الصحة واذا لم يجز استحقاقها معا ولا جاز ان يجمع على استحقاق واحد من  
الامرين لكون حال المكلف يتردد بين استحقاق التواب واستحقاق العقاب وان كان في شروضا  
من يرجع في امتناع ذلك الى طريقة العقل على ما قاله ابو علي واعتداه ان لم يتم طريقة الجمع  
والاجماع في ذلك فاذا ابطال على هذا الوجه لم يجز الا ان يستحق التواب او يستحق العقاب ولن  
يكون ذلك الا في كات طاعته اعظم من عقاب معصيته وان كانت معصيته اعظم  
اجتذبت تواب طاعته وفي هذا ابطال ما ذهب اليه قوم من ان لا يجزى الا اجابات ولا  
تكفير فان قالوا يستقيم لهم ذلك بعد ان يسوا وصادا استحقاقها معا فادللكم على ذلك  
قبل ان لا يرجع الى ساقى صفتها وذلك بوجه بطرفه فاحد منهما ان من حسم التواب  
ان يستحق وجهه الدوام وهكذا العقاب فاذا استحقها معا وجب ان يكون كل حال  
ساب ومكان معاقب فيها فجمع عليه بينهما والاقتضى ان احدهما مدفوعا على الوجه المستحق

ومعاذ من الجمع على الشخص الواحد بينهما على سبيل الدوام يتعدى ان يترك من  
بشانه اذا كان قول بان يخلص عن كل شانه واذا كان عقابا ان يخلص عن كل واحد  
فكيف يجمع الجمع بينهما على ما استحقا ولا يجوز ان يقال ان يخلص عن كل واحد في وقت  
ويفعل الاخر في وقت واحد في الوقت الذي يفعله احدهما هو مستحق لفعله الاخر فلا بد  
من ان يعرض احدهما خلف فعل المستحق **والطريقه الباسه** ان التواب يستحق  
بطريقه الاعظام والعقاب بطريقه الاثام والاستحقاق في سببهما متساو فان من جهة  
الدوام في من جهة التصاب في العقاب او في القصد في كون احدهما يتعدى اعطاه لواء  
من الباني ليدسه وقيامه بالواجبات واستحقاقه من حيث لم يبق بالواجب عليه واني ما هو  
قبح وهذا مراده في الكتاب قوله اذا كان العظمة والايمان متقابلين يستحق احدهما بصدق  
به الاخر فاذا كان كذلك تعذر ان يستحقهما معا في حاله واجدة وكل شيء يجمع مع  
العقاب فاما يصح لفقد الوجه الذي ذكرناه الا ترى ان عندنا يصح ان يجمع العوض والعقاب  
لان العوض لا يستحق داما ولا من شرطه ان يفعل بالمعوض على طريق العظمة واذا كان مدته  
المتناهية صح الجمع بينهما وضح ان يكون عوضا معقبا او عوضا عليه في الدنيا او قبل  
دخول النار على ما مضى من قبل وهكذا اذا امتحى المعاقب الشكر على نعمته صح منه لفعله القبح  
او اطلاقه بالواجب وان استحق السك والعظمة والمجد لا جنيته لانه لا يعاقب بينهما الا ترى  
ان احدهما المحقق ليس هو مسمى على نقص ما استحق صاحبه على ما بيناه في التواب والعقاب  
وقد ذكر ابو علي ان حال العوض والعقاب حال السك والعقاب كحال التواب والعقاب  
فاوجب ان يخط العقاب العوض والسك والصحيح ما بيناه لانه لا يتنافى على ما اوضحناه  
واما ما بيناه في نفسه في الكتاب من ان التواب يرد العقاب من الدوام الى ان يقطع فمدوح  
بار العقاب على المعاصي كلها مستوي حكمه في الدوام ومقارنته الطاعة لها لا يعار  
حكمها كما لا يتغير حكم التواب المستحق بالطاعة في دوامه بمقارنته المعاصي لها



# ثم اورد ما حكي عن عباد من بعد وقوع

الحاجب والتخفيف ومن قوله ان ما فارقا بين الجامع الطائفة الى المعصية وبين  
موانعها اجدل من غير ان يفرق الخان يجهل عليه ما ذكره من الفرقان كان غرضه  
بذلك انه اذا جمع بينهما استحق التواب والعقاب معا واذا افرد استحق احد الامرين فذلك  
باطل لما بيناه من ان استحقاقه لما معا لا يضح في حاله واحدة وان اراد ان يجمع  
بينهما ازال احد المتيقن صاحبه فهو الذي يريد وهو كذا ان قال اردت بذلك ان لا يفرق  
للمعصية عن الطاعة عقابه ان يدين عقاب الجامع بينهما لانه خوف عقابه على ما  
نقوله في الموازنة فصح ايضا وما عدا ذلك فغير معقول فسال عن الاحاط  
والصغير وقال فيما اذا ايقن ويدخل في الصحيح عنه ما انما يدخل في التواب والعقاب  
وان كان يوجب قد استلهم في الطاعة والمعصية وفي التوبة من استلهم في الطاعة والعقاب  
وبين المعصية والتواب واستلهم في الكبار الى فوجوه ثلثة في المسئلة اجدل ان الذي اوجب القول  
بالاحاط والتخفيف ما يرجع الى انما في ولا يتصور الثاني في التواب والعقاب فوجوه  
فيما دون ما يجمع اجتماعه من الطاعة والمعصية هو والمنازلة لا بد من ان يورد المحرط  
والملك ولا يقع السائر الا في الموجود الحاصل في المالك ان الطاعة والمعصية هما  
موجودتان حاصلتان ولا بد في الاحاط والتخفيف من ان يدخل في امرين مستظرفين صغير  
اخرهما بواجبه حتى ان ما كان خير فعلة او قبح سعا حله وهو اقرب من الوجه الثاني في المسئلة  
وجوه كثيرة لنا في هذا وهو مبرر في غير موضع

## في الكفر نقصان موازنه ما حكي عن عباد

اعظم ان التواب غلبه ولا يكون استحقاق التواب تحقيقا من عقابه وهكذا لو كان التواب  
اكثر من العقاب كونه واسقطه ولا يستحق نقصانا منه فمنع من الموازنة وقال انه لو كان  
بعض العقاب وفي العفو كان ما او معا وما وهكذا لو احاط بعض التواب وفي العفو لا ذهب

ولا بد من ان يورد المحرط  
فيما دون ما يجمع  
اجتماعه من الطاعة  
والمعصية هو والمنازلة  
لا بد من ان يورد المحرط

الى ان احاط التواب عقابا في كذا العقاب توابا وما حكي عنه انه يقول هو صنف من  
المواد او صنف من العقاب لعله يشترط ذلك الى عدم وينوزد ويرجع الى اللذات والالام  
ومن هذه الجهة ذهب الى انه لا يجوز من هذه العقاب ان يتساوى تواب المحرط وعقابه لان  
ذهاب التواب بالعقاب هو عقاب زوال العقاب التواب توابا فيكون مستحقا  
لها معا والذي يقول ان يوطئهم واصحابه انه لا بد اذا كان عقابه اعظم من توابه ان يستغفر  
بتوبه ضربا من الاسفاع واذا لم يجز توفيره عليه قيمته بان جرم من عقابه مقام توفيره من  
توبه لو امكن ذلك وهكذا لا بد من نقصان توابه اذا كان اعظم من عقابه في كل الجانبين  
ما زاد من تواب او عقاب ويقول المتوسمين بترقية العبد والصفه الاعلى هذا المذهب  
والا فلو وفر عليه جميع ما استحققه من اجر العقاب لم يستغفر بطاعته اصلاحه ذهبت  
هذه الكان قد يحسن خطه وظلم ابلغ الظلم وليس صحيح قوله عز وجل في عيبك قال له خيرا  
الحق على هذا المذهب ويقولون ان لا ترك ذلك لكان من اية مطاعاة في خلاصه من كذا  
يكون استحقاقه من ذلك المعافي عن هذه المطاعاة كما في قد استحقاق العقاب على توبه  
وقد احسن احضارها بان جرم تواب هذه الطاعات لم يحصل منها على شيء والاخران يح  
نفسه هذه المسئلة ولم يترك الى العقاب فقط ونما اعتمد على انه لو لم يكن هناك موازنة لم يستغفر  
الفرق بين بعض المعافي وبعض بعض ما في الصغير والكبير وكانه اشار الى ان صغير المعصية يرجع  
الى نقصان اجزائ التواب وكبرها فتستحق تائب التواب في بعض عقابه ولو ان يقول ان  
الصغير والاعظم له عقابا ضلعا مع تواب فعله والصغير والاعظم له عقابا ضلعا مع عقابه  
فالاعظم ما تقدم وعلى هذا المذهب طرا ابو طهم ان يتساوى توابا لمعاقبه عقابه فيسقطا جميعا  
مرجه العقاب ولكن النسخ هو المانع من ذلك على ما سيجي ذكره في ليس صحيح ما حكاه عز وجل على  
بقوله ان احاط التواب عقابا وتكفي العقاب توابا لان حقيقة التواب والعقاب ما تقدم واذا  
لم يبق له جرم من هذا الامر فيكون مبرا من العقاب فان قال ان المستحق بالظلمة يحسن التواب والمعصية

فان قال ان المستحق  
بالظلمة يحسن التواب  
والمعصية



هو نية العقاب فكيف ضرت المستحق الى ما قلناه قبل ان له ان له هو المستحق على ما ذكرت  
عنه من ان لا يملك الخالق اذا عرض ما يمنع من وفاء اقيم هذا التواضع نقصان جز من العقاب  
وبدل العقاب نقصان جز من التواضع قد تقرر في العقل ان دفع الضرر من امر له وصول  
نفع وقد تقرر ايضا ان الحق هو المستحق من ما عرض فيها ما يعجز طالبها من حق الى خلافه  
كبحر الغضب فانه اذا تعدى من العجز اقيم المثل والقيمة مقامها في كذا الحال في مثلنا فان  
قال فهدى ندهب جز من العقاب جز من التواضع ليس كان يستحق العقاب على وجه الاكراه والحرمان  
على طريق الاعظام فاذا انقلبنا الى الملاذ واجزا الاطام فان كان يستحقه من مدح  
وودره قبل ان ذلك على وجه التسع للمنافع والمضار طامهما كانا متقبلين فيهما  
فاذا استقطب الاصل استقطب ما يدعه ويبرح عنه هذا وغيره من متسع ان يوزع عظم العظم  
في الاستحقاق وان يوزع عظم ما يستحقه من الاستحقاق في العظم فيقع التباين في هذا المستحق  
كما يقع في غير التواضع العقاب وهذا قريب مما تقدم في الجواب عن السؤال الاول والى ما يقول اذا تعدى  
فعل المستحق من الاعظام انزل عنه جز من الاستحقاق فقام مقامه **في ان اسقاط**  
**العقاب بالتوبة** لما كان الذي يورثه سقوط العقاب تاؤه هو الطاعة الى توبه  
نواها على عقاب هذه المعصية واجرى ما ياتيه المكلف من التوبه وكما قد ذكرنا الفصل الاول  
اسعه بالفضل السابق في الاصل في التوبه اذا صحته وطهرها زالت العقاب بنيتها  
وبلها بدل للجهود ولا خلاف في ان الجزع عقاب لما يملكه اختلفوا فقالوا وان الله سبحانه  
سقط استسقاط العقاب عند طاعة على ما ذكرنا في الهدى وهذا بعيد عنه قد كان يجوز ان لا يفسد  
فعاو الباب وقد ثبت خلافه في العفو وقال اخرون بل يجب ان يسقط عقاب الباب حتى  
اطلع وقد مضى انما ذلك وبيانه ليس هو لطلوع وجهها في الوجود الذي يتوهم ان لم يترك المعصية  
لو امكنه ان يصير نفسه غير فاعلها بعد ان فعلها كان هو الواجب اذا تعدى ذلك طبع  
الان يندم على ما كان منه ويعزم على ان لا يعود الى فعله لان كراهية ما في طوقه واذا  
انما ذكرناه فلا بد من ان يسقط عقابه والى ذلك على سقوطه لهما انه لو لم يسقط لحيث

على

ان الله تعاقبه وقد عرفنا بطلان ذلك وليس لاحد ان يقول فكيف في اهل الاخرة اذا  
انوا بالندم الذي وصفتهم ان يسقط عقابهم وذلك لحد الباب عالم يندم على الفسخ لفتحه  
وتعزم على ان تعاودا مثاله في الفسخ لم يورثه سقوط عقابه وهو في الاخرة لا يندم من  
الاجل الحاصل فيه دون ان يندموا للفسخ فلا يسقط عقابهم واقفا بعد ان على سقوط  
العقاب بالتوبه ما قد تقرر من سقوط الذم والاعتذار الى المستحق اليه اذا صدق المعتذر  
وذلك صورة التوبه في الغايه وكان الوجه في سقوط ذمه بالاعتذار لما لم يتمكن من  
ما فعله بان يخرج نفسه من فعله فلا وجه في ذلك محذور بلع في هذا العذر وهذا يعينه  
قائم في التوبه فلا بد من استحقاقها للعقوبه وكما لا يقال ان لما اليه يتفضل استسقاط ذمه  
قلد ان لا يقال انه تعالى انه متفضل باستسقاط العقاب عند التوبه واحدا ما يعتد عليه  
في هذا الباب ان سمع التكليف على العبد بعد موافقه الصيرة لم يبد لها من وجهه بحسن  
لاجله ولا وجه بحسن لاجله الا تعرضه بالتكليف للتواضع وقد عرفناه لا يندم في الطاعة  
في الوجه الذي يقضيه ما دام عليه عقاب فلا بد من ان يجد السبيل الى زالة العقاب عن نفسه  
وليكون التوبه التي تقطع ذلك من طاعها فاما غير التوبه فلا تقطع بل هو عواضا بلع عقاب  
الكبيرة فلو لم يقل ان عقاب الكبار وعجزه يسقط بالتوبه لم يجوز ان اتمه التكليف عليه  
ما يشاء فان شال من منع من ان العقاب بالتوبه فقال ان السبيل الذي يستحق العقاب بما  
لا تغيب ولا يزول بالتوبه فكيف صح مع سائر استحقاق العقاب ان تقع بواله بالتوبه  
قبل ان قد تقرر القول ان هذه الامساك ليست عللا موجهة وانما يجوز عند طاعها كان  
لا يحسن او يقع ما كان لا يقع وغيره من متسع ان يعرض في هذه الامساك ما يغير احكامها ولو لم  
ذلك لم يغير ذم المسأ اليه بعد اعتذار من المستحق او كان لا يزال الشكر بعد اتيان المعصية الى ما  
اشبه ذلك وكان الوجه في هذا الباب ان المستحق في هذا الباب هو امر منتظر فلا يمتنع  
تغير حاله من حيث هو الى فتح على ما يشاء في نظائره هذا على ان لا يسلم ان السبيل استحقاق العقاب

في



هو وجود هذا الفتح ولكن انقراؤه عطاؤه أعظم منها وعقوبه أو نقول ان ذلك هو شرط  
في تقرر العقاب على الوجهين سقطت بهما التباين من العقاب لم يزل في العقاب  
فعل هذه الطريقة بحري القول في ذلك واعلم ان التوبة اذا كان لها الخط الذي ذكرناه من سقوط  
العقاب لها فلا بد من ان يبرهن صحتها وحكمها فانه ان لم ياتي المكلف بها على ما يجب لم يزل العقاب اذا  
كان دفع الضرر واحيا فالعلم بما به يدفع الضرر قد يندفع فوجه ايضا ولا بد من دفعه عما الله  
هذه الحمله بالسلام في التوبة **السلام في التوبة** انك في  
التوبة من ان يجمع شرطان احدهما ان يكون هناك ندم على ما كان منه من الفتح او من اخلال الواجب  
على ان لا يعاد مثله لكنه لا بد في الندم من ان يتعلق بالفتح لفتح وموان يتعلق بالاطلاق  
بالواجب اخلال الواجب على ما ذكره من تعبد هلك فلا بد من ان يكون عارضا على ان لا يعاد  
مثله في الفتح لفتح اجز من القوة ما فلو كان لغرم رجوع به الى اقراره محضه وكان  
من حقه ان لا يتعلق الفتح بشرط بل بان تروك الفتح في مستقبل الاوقات او بكرهه  
فصلتها في المستقبل فاذا اقل المكلف بما ذكره فقد اتي بالتوبة بجميع المقتضى يكون  
باسا وبإزالة الجنده في تلا في ما كان منه دون ان ياتي باحدهما فاذا قيل هل التوبة هما او البد  
هو الاصل والعزم شرط في حواشي اذا لم يكن من الامر في توافيقها جميعا  
اصلا في انفسها او جعل الفصل الندم والعزم شرط في اخلال الواجب وان كان لا يمتنع  
ان يقال بالوجه الذي ذكرناه ان لا يندفع فوجه الذي يتعلق به من الفتح وهذا الذي  
ذكرناه فهو حكم للاعتداز في الشاهد على ما ذكره مفضل من بعد فان كان موته من الاخلال  
بالواجب فلا بد من ندم على اخلاله بالواجب لكونه اخلالا بالواجب ومن عزم على ان لا يخل  
بالواجبات من بعد ما في لها واذا كان قد جمع بين الامتناع في سبب من الفتح وعلى الاخلال  
بالواجب ومن عزم على ما وصفناه الا انه في العزم لا يحتاج الى معرفة عطاؤه في التوبة من  
الاخلال بالواجب لم يقرر العزم على فعل الواجب بعد وهذه الجملة هي على ما تقدمت بنا ان

المجال الواجب حتى الذم لا خلا له به فقط من دون ان يكون هناك ندم فاما على مذهب  
خالقنا في ذلك فصوره التوبة لازمه له على الجملة بان يندفع في الوجهين واحدة واعلم انه  
قد جعل المكلف في الجملة تعصية في فعل الفتح والاخلال بالواجب فالتوبة لازمه له على  
الجملة بان يندفع على جميع ما كان منه من اخلال الواجب ويعزم على الفتح التي  
ينبأه وقد يكون عليه ما كان منه على حد التفصيل والتوبة لازمه له على التفصيل  
**وقد بين محمد الله** ان اصل التوبة هو الاعتداز في الشاهد من الايتاء الواقعة  
من جهة الميت فكما لا بد من ندم على ما كان منه من الايتاء لكونها ايتاء ومن عزم على ان لا  
يعاد مثله في صورة ايتاء فكذا الحال في التوبة في سبب الفتح ثم ذكر الخلاف  
الواقع في التوبة فان في السابق ما روي ان الذي لا بد منه هو الندم وهو المبدأ للعقاب  
وجهه ولا يحسم العزم الذي وصفناه اليه وان كان اذ ائتمه اليه فذكرنا خبرا او كما  
رجعوا الى ظاهر ما روي الندم في وجهه وفيهم من قال ان الندم من هذه العزيمة اعم على اخلال  
بعض التوبة حتى لا يبرهن الندم عليها او على اخلال الاصل هو الندم وعقل العزم شرط  
وكما اختلفوا من الوجه الذي ينأه فقد اختلفوا في الوجه الذي يمتنع تعاقب الندم به لما لم يكن  
ندم وجهه متعلق بالندم ففيهم من قال ان الندم عليه لفتح ويعزم ايضا على هذا السبيل  
وهو الذي يجازيه وفيهم من راعى الوجه الذي له لفتح او الوجه الذي تروك ذلك من الواجب والعزم  
او راعى مع الفتح الحسم او مع العزم الحسم او الزواجر اعم من ذلك بما قد توجه في كلام  
لوي على ضرورة اخلاله في ما قال محمد بن عمر والاحشيدية بان الواجب اعتبار الزواجر والعظم  
دون مجرد الفتح وينبغي ان يكون هذا الخلاف في صحة التوبة على هذا الوجه وان صح الاصل ما نقوله  
من اعتبار الفتح للموضوع الذي يندفع من بعد فاما ان يذهب الى انه لا يصح التوبة اذا  
تعلق بالفتح لفتح فبعد وجعل من راعى الندم طريقة اخرى حكم العزم على ذلك اجد  
**ما في بيان اخلاله على ما قلناه** لنعلم ان هذا الباب هو كلام



في تصحيح ما اوجبه من شرط التوبة والوجه في ذلك هو ان صورة التوبة فيما بينه وبين  
ربه في صورة العذر فيما بين بعض الامور مع بعض وانما في بعض الامور في الحسب ونحو ما فعله  
احدنا من اننا اليه عذر الله فيما بينه في حكم من اقام لنفسه عذرا في فعله لئلا يكون له  
عذر لغرض من نفسه الذي هو الكمال بل في طريقه من المسائل اليه يدعي على ما كان منه وعنه  
على ان نجاود مثله فلما كان الله تعالى عالما بالباطن والظاهر في العبدان يندم على ما كان  
منه ونحو ما فعله توبه ولم يحج الى اظهار سلام بوصفاته اعتذارا فاذا انقذت هذه الحمله  
معرفة بان قد نسي احدنا الى غيره فاذا اراد تداركه بالعذر الذي وصفناه فلا بد من تداركه  
ومن عذر ولا بد من تعلقه بدمه يكون ذلك الفعل اتيه دون غيرهما من اوصافه لانهما الجمعه  
التي منها يستحق الذم ويجوز محو عرصه هذا الحد و ايضا في ان يكون هذه حال الباب  
حتى يندم على القبح لقمحه فانه الجمعه التي منها يستحق الذم والعقاب وان يصح في ذلك  
الغرم الذي وصفناه كما لا بد في المعتذر من ان يكون خارجا عن الاضرار بل الغرم الذي يبيته  
ولو لا هذا الحجاز ان يندم على القبح الذي هو اتيه وهو عازم على مثلما فعل عذره وهكذا  
قد كان يجوز ان يندم على بعض الايات العظيمة وهو مقيم على ما دونه ومعلوم ان من اعتذر  
الى غيره من قبل اوله فصل مع اقامته على قدامه في الفضا فليس معتذرا  
على الحقيقة فصح انه لا بد في التوبة مما ذكرناه من يندم على القبح لقمحه ومن عزم على ان لا يعود  
مثله في القبح اما القياسات على العذر في الشاهد واما الاصول صورتهما واحدة وانما تحل التمسك  
واذا اردت انما الى العذر فاما يرد بها الى الموضع التي تحل وتصح دون التمسك ونحو فلما  
مثلناه فقل ولدن له على ما بيناه فاذا اوجبت الاعتذار ان يراعي تعلوقه بدمه يكون الفعل  
اياه ونراعي الغرم على هذا الموضع فكل ذلك الحاصل التوبة لا القبح هو وجه التحقيق  
العقاب كما ان حوز الفعل اتيه هو الجمعه في الذم فلما احب الامرين على الاخر من هذه الطريقة  
فلا يمتنع انما ذكرناه ان نقول انما كيف يرد احد الامرين الى الاخر والتوبة من بعض القبيح

مع الاقامة على بعض ما صح عندكم سواء كان الجنب واحدا او مختلما وقد صح العذر في  
من قبل ولد والمعتذر مقيم على عيبه وهم لان موضع الذي مثلناه به ما قد اوضح الحال فيه  
في رد الملبس ما قالوه الى ما يحل ويحذر التوبة الى الموضع الظاهر من ذلك دون غيره هذا  
وقد استقم ان يقول اذا كانت التوبة في نقاط العقاب في ان ياتي بالباب فما على الوجه  
الذي يطابق استحقاق العقاب ليس ذلك الا للشيخ في ان يتوب منه لهذا الوجه في التوبة  
تأثير في سقوطه والافلاقي لها الوجه اخرا فان كان يمتنع توبه ما يبرط وجعل ان يندم  
على غير ما فعله وبعد فاذا لم يكن من وجه متعلقه الذم فاما ان يتعلقه من حيث  
اوقوته ففعا او من حيث كان في نفسه ومعلوم ان لا يجوز ان يندم على القبح لانه يضره  
او ينعوته ففعله مما يبرط من يندم على توبه لانه يبرط بالصداع والحجاز ومما يبرط من  
يعتذر من اتيه لانه قطع منه عادات المسائل في التوبه والحيث ان يندم  
على القبح لقمحه لا غير وبعد فاذا اخذ على المكلف ان يندم على القبح لقمحه لا غير في عيبه  
هذا القبح اصلا ومعلوم انه كان يومه في الادان لا يفعل القبح لقمحه لا غير في عيبه  
ان يسلك لها هذا المسلك حتى يعود في حكم من يفعل اصلا او اعتذر ان يكون فاعلا  
له وقد فعله ولك ان تقول انه قد اعيد عليه التوبة ان يندم ياراد له في التوبة في لانه  
ما فعله ولا وجه ابلغ من ان يندم عليه لقمحه ونعزم على ان لا يعود الى مثله في القبح لانه في  
ندم له هذا الوجه فاما دعاياه المجهول ستر ذلك انه لو ندم لم يستصل منافع ومضاره  
لكان في طوقه ما يندم على ذلك واذا انما يندم على ما وصفناه ليجد السبيل الى الرياء عليه  
وطول الحيلة حتى توبه من يندم على قبح يعلمه او يعتقد وهو مقيم على ما لا يعلم قبحا  
اولا يعتقد قبحا لانه لا غايه في يندم له المجهول يندم على ما ذكرناه ونفاه حاله حال  
يعلمه قبحا وهو مقيم عليه لانه متى لم يندم عليه ايضا في المجهول ما يندم على ذلك  
فان طعننا توبه ولا يمكن ان يقال اصلا بطلتم توبه اذا اعتذر بغيره فصح ان يندم على ما قاله



بشر من المعصية في التوبة النصوح فان كان بذلك المجهود ما يرد على ما ذكرتم امضا وهو  
 من اعاده هذه الشريعة وذلك لان شرط صحة التوبة ان يكون امرا لا يتقيد بغيره  
 عليه وانما الذي يحسنه في الحال هو ما ذكرناه ونعقد فكيف يصح ان يجعل ذلك شرطا  
 وهو متراج غير مقارن للحال التوبة وحكم الشرط والمقارنة والاتصال بهذه الطريقة  
 القول ان التوبة على الفسخ يجب ان يكون لغيره غير وانما يتعلق به بالفسخ للعظم  
 ولكنه الزاوي عنه لان شرط ذلك لا يكون في استحقاق العقاب الاصل وانما يقتضيه  
 زيادة فيه **واعلم** انه اذا انت في التوبة ان التوبة يجب تعلفه بالفسخ لغيره وكذلك  
 الثاني عن من عان لا يعود الى مثله في الفسخ فيكون ان من كان من فسخ على الوجه الذي  
 بناء ضربه ما ذكرناه عن صحة مقبلا في الحال على ما تشاركه في الفسخ في كان ذلك  
 معلوما او كان محتملا وهذا يرجع الى الدواعي والضوابط والنصا  
 وتام في فله لك قال صاحبنا ان التوبة وان كان فعلا فهو سببه بالترك  
 من حيث كان لفسده الاقلاع ومعلوم ان من ترك من التوبة من الوجه فقط  
 فلا حرج ان يكون فعلا لا سواء في ذلك الوجه كمن ترك تناول طعام لحمونه  
 بدون غيرهما من العلل لا يجوز ان يكون متساويا لطعام تشاركه في لحمونه  
 وهكذا الحال فيما تشاركه من الامثلة وعلى هذا الوجه في العظم والحمية كانت  
 التهمة تروى في انه لا بد من ان يكون تاركها لما تشاركه في العظم والحمية فلهذا  
 في الفسخ فاذا قدرنا فثبت من فسخ وهو مقيم على مثله في الفسخ فقد اكتمل لنا ان التوبة  
 لم يترك على ذلك الفسخ فقط والادلة من ان يجمع كما قلنا في عبادة علماء او اعتقادا  
 في التوبة وعلى هذه الطريقة قلنا فثبت في فسخ حوائج فسخ فثبت في التوبة من  
 هذا الحيز ايضا ونعني صحة توبته من الفجاء ولكن نصير في حكم من ضمن التوبة مقبلة  
 اخرى وهكذا لو اعتقد في فسخ انه خير فلم يترك منه لكانت توبته مما ياب منه من الفجاء  
 فصحح لانه في كل هذه الوجوه ما دل المجهود فاما من اعتقد في بعض الاعمال

١٢٥

١٢٤  
 انه فسخ فلا بد ان يدعى على الاول وقد شاركه غيره في الفسخ ان سبب عدم عليه لم يحال ولا  
 لم يصح توبته ومن هنا نشأ الاحتجاج به وغيره من علماء الفقه وانما مذهبكم ردي  
 فثبت من النصانية وغيره من الكبار وهو مقيم على منع ابراهيم مع علماء واعيان  
 لفسخ هذا المنع اذ لا يصح توبته وذلك يقتضيه نفاه علم ما كان عليه من النصانية مع اظهار  
 الاسلام والحوار عند اخطائهم ما نقول ان التوبة لم يترك منه من صحة توبته فهو مما يتعلق  
 باحكام الاخرى وسوى الفوز والنجاة هذه التوبة والذي اوردته علينا هو فيما يحكي  
 عليه من احكام الدنيا فنقول اننا باظهار التوبة يخرج عن حكم التوبة ما تروى عن ائمة على  
 ما كان منه او لم يرد من فضل ان نعاله يكون ما دام عليه على الوجه الذي يصح توبته  
 ام لم يوحى لظاهره حقا لدمه لحكم له بالاسلام وعقابه الاول باق عليه فعرفت انه  
 تعلو لما اوردوه ما ذكرناه وانما اذ التوبة على فسخها فعقابه باق وحكم  
 النصانية عنه زائل كما لو لم يرد اصلا وقيل لو كان باطنه مضمرا لل كفر مع اظهاره  
 لخصا لا اسلام هذا على انه لا يمنع حقه عقابه بما ياتيه من الاسلام وعصا الدين  
 من كان فعلا له على صفة ومعرفة فلا يجب ان يكون حكمه ايضا في العقاب على ما كان  
 من قبل ومتى ادعوا في المصالح الذي وصفناه وقابله وبين النصاري من جهة جماع  
 الامة فهم مخابرون الى ذلك على ابناءه واحكام الدنيا وان ادعوا بسوى الفوز والنجاة ومن وال  
 العقاب عنه فهو في موضع الخلافة وقد روي هذا المذهب الذي احتجنا به عن علي عليه السلام  
 وعن جماعة من علماء الامم السنية نحو علي بن موسى والقيس بن ابراهيم وغيرهما عليهم السلام وزوي ايضا  
 عن الحسن بن نصر بن ابي امرؤي عن شريك بن مغيرة عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب  
 القابله لا حرج ان يكون يدمه على الفسخ لو حقه فصح من كونه ظلما فبصح اقامته على ما ليس  
 بظلم وهكذا في هذا حاز ان يندم على الفسخ لعظمه فاعتقده غير مسأولة في العظم  
 يجوز اقامته عليه قيل له اما وجه الفسخ فاما اوجه الفسخ وللحق ما يشي العقاب  
 لو قدرناه في حيز من دونه لقصينا باسمه **واعلم** ان عقابه نصا والمائة لما ذكرناه كما كان



الماير في صحة الفعل لما يرجع اليه قادر وان كان كونه قادرا صفة عن القدرة  
 وهي الميزة فيه واما عظم الفعل فاما لمقتضى رايه العقاب فهو ان عدم وجه الفتح فانه  
 لوجه الفتح يقع وليس له فعله في حق واستحقاق العقاب هو على الفتح لفتحه لا غير هذا وقد صح  
 في عظم الفعل ان يرجع الى غير الفعل بل الى وقوع العقاب او وجود مضار عظمه عنده  
 الى ما شبه ذلك وسائر من هذا الطريق الفتح لانه يرجع اليه دون غيره فاذا لم يرجع ان يكون  
 لوجه الفتح تاييد التوبة وفي العقاب مستحقا وان لم يرجع توبته من الفعل العظمه  
 فان قيل فيلماذا ذكرتم من انه لا يجوز تركه لفتح مع اقامته على فتح اخر سقوا عنه  
 في الفتح عليه ولم لا يجوز ان يجرى حال الترك في تركه كالفعل لانه يجوز ان يفعل التوبة لوجه  
 او وجه وجوبه ولا يعقل ما يشا ويه في هذا التوبة مع التمسك منها قبل  
 له ان الحكم الذي ذكرته معلوم ولا يضر معرفة الجهل بعلمه وان كان شرجا قد  
 قالوا انما وجه ما ذكرناه في التوبة لان التوبة هو اعتقاد او عاربه الاعتقاد وقد عرف  
 فيما خلا هذا الجواب بدعوى بعضه الى بعض فلهذا الواجب عليه بعض الخواص الى  
 محذوف خبره لم يخرج ان يعتقد خبره ولا يعتقد حاجته الى محذوف وهلك  
 اذا اعتقد في يد ان الفعل صحيح منه لاجل كونه قادرا لانه لا يجوز ان يعتقد في غيره  
 صحة الفعل منه ولا يعتقد في ادراؤا وير صحة ذلك لانه لو كان فعلا فقد شبه  
 الترك من حيث تعصده به الاقلاع عن الفعل وقد بينا الحال في الترك فاما الفرق بين  
 الفعل والترك فقد ذكرنا في اسم انه قد يلحق الترك المسقة بكرة الافعال خالدا بحقيقة التميز  
 على الترك فيجوز ان يكون انصرافه الى الفتح كونه مالا لا يشق عليه كالمسقة الباسية في  
 فعله للواجبات وعلى هذا تقر فيمساوئ شيئا لادواته انه لا يجب تناوله لكل المداوات  
 وان كان اذا ترك شيئا لوجه اخر من الوجه وجب ترك ما يتناول في ترك  
 الطريقه **وقد قال** في الكتاب في جميع الفرق ان التوبة هي مقولة لا غير مقولة  
 وهو استحقاق العقاب لانه لا بد من الوجه الواحد وهو الفتح فيجوز ان ياتي بالنديم على

من

مطابق ذلك وكأنه يشترط ان الواجب محلا وذلك من طريق الفعالية قد يقع  
 لوجه مختلفه وليس هذا بالواضح الظاهر وما قدمنا هو المعتمد فقد شبهه انجمله انه لا  
 يجوز تركه في حق او عدم عليه لوجه من الوجه الا وهو غير مقدر على مثله في الفتح في الوقت  
 فاما في الوقت الثاني فقد صح ذلك ونما استشهد بالحال فيما ذكرناه لقائرا بالوقا فظن  
 طار ان مع توبته من بعض الصياح لفتحه هو مقدر على مثله في الفتح وقد بينا في امتناع  
 ذلك من حيث البداهة اذا كان الوقت واحدا **ما في** **اقتضاء التوبة** اعلم ان التوبة  
 اذا كانت من قبيل قد فعله او من اخلا او من اجب فعلها ما تنبأه وقد يتناول المكلف ما لم يقع  
 اذا كان في حكم الواقع وذلك اذا فعل شيئا فوجد في وقت ما بقوله في الرمي والاصابة  
 فان من مومن ما لم يخاف ان يحرمه الله واحدا في ذلك التوبة ومعلوم ان التوبة  
 لا يصح على ما لم تقع حتى يقال انه ينعدم على المسند الذي هو مستطرد وان كان قد جرى تركه  
 في كلامنا عما قالوا ان التوبة ان يتعلق بدمه لهذا السند الموحود وان ينعدم عليه  
 لوجه واحد هو الكونه قتيلا في نفسه والما في ذلك تولى قتيلا ونودي اليه وهذا هو اذا فعل  
 منب الاصابة وفي علمه او في غالب ظننه انه نصيب لما او من لا يستحق العقاب فاما ان قد نال الم  
 بخاطر ذلك على ما لا وجه لوجه التوبة منه وكان المعنى في ذلك ان التوبة هي دفعا للضرر  
 عن الفتق ورفع الضرر في العلم بانه وللظن اخرى واذا عرفت المكلف استحقاقه للعقاب بدمه  
 التوبة انزاله له وان طر فعله ما يستحق العقاب لانه المحو الحاميل ان يتوب ولا يصار في  
 عقابا بدمه ولكن يكون قد فعل الواجب عليه من هذه التوبة من حيث حوز فما فعله ان يكون  
 كيدا فاذا انقضى ذلك قلنا فيمساوئ شيئا لادواته انه لا يجوز وقوع الاصابة به بل اعتد ذلك في ظنه فلا بد  
 من توبته بانيها على ما تنبأه فان وقعت الاصابة صامت من التوبة التي قد فعلها ما تبعه من استحقاقه  
 للعقاب عند وجود الاصابة ليرحطها بكونه في ازالة الباس من العقاب المستحق اخرى  
 في المنع من المسحق وهذا طريق الفتح كذلك واعلم ان المكلف قد يعرف وجهه بتقصيره  
 على تفصيل فتبين ان ياتي بالنديم على

برفه  
 من شأنه ان يصاب  
 ب



وعلمه وقد بعث وتفضيره على الحمل فنبهه ان ياتي بالتوبة على الحمل وان كان عند التفضيل  
 يجوز ايضا وقوع معاصيه وضرو وجبت التضييق فلا بد من ضم ندم على الحمل  
 الجاعرة مفضلا وليس صحيح ان يبقى المكلف مكلفا وقد وقع قبائح وكبار وهو لا ينفع  
 بطاعته معها مردون ان يعرفوا واقع على حمله وتفضيل بل يشهد عن جميع ذلك  
 فلا يحتمل ولا يجاوز لست اذكر ذلك بالتوبة لانه والجاهل هذه نفع سقيه المكلف عليه فاذا  
 قد مرنا في بعض المكلفين ما ذكرنا فلا بد من ان يحيط الله تعالى به ذلك لئلا يفتنه ازالة  
 عقابه بالتوبة فان قال فقد عرف بالتوبة من الافعال الفصحى فاحترق في غي التوبة من الاعتقاد  
 الفاسدة الباطلة كيف يكون حضورها في قلبه اما اذا اعتقد المزان ما كان  
 يعتقد في خطاها فاشد حضوره التوبة على ما تقدمت واما هذا الذي يعرف ذلك فالوالا  
 عليه ان يتوقف عن كل اعتقاد لم يحرمه ودرجته من نفسه ثم سبهم على تبار فافعله في القاي  
 وتو من كل اعتقاد لا يمان كونه جملا ففقد ذلك تساولا لجميع ما يلزمه التوبة منه  
 وهو بذل الجهد في هذه الامور هكذا يقول فيمراعت في فتحه ان حين فان صحته موقوفة  
 على اخراجه بعينه عن ذلك الاعتقاد ودرجته المتيان بدم صورته ما تقدمت تناوله  
 القاي حمله فيدخل ذلك الاعتقاد في هذه الجملة ثم يلزمه استنباط نظر بعينه خطا  
 ذلك الاعتقاد وهذا جوابنا ايضا فيمراعت في امير حشر انه فتحه في جمع ذلك الى التوبة من القاي  
 المعلوم فحقها لا نأمر ان نبهه ان يترك في ذلك الاعتقاد ما بقي بالتوبة بحمله هذا  
 هو الواجب فان لم يفعل على هذا الجهد وندم على هذا الحشر في حكم من اضاف التوبة معصية  
 اخرى فاما التوبة بما مات منه وهو فتح في نفسه فيصحيح في بطل هذه الجملة سوال من طغر  
 في قولنا انه اذا تاب من بعض القبائح لفتحه وجب ان يتوب من جميع ما اعتقده قبحا لان الذي  
 توجه في الحقيقة ان يتوب بما علمه قبحا فاما اذا كان اعتقاد اليقين يعلم والواجب ما ذكرناه  
 وان كان من حشره لا يوجب ندم من ان يندم على هذا الحشر لكونه ليس على طريقه الوجوه بعد فهذا  
 السؤال ليس شاملا من هذا الباب اذا قال من ظن انه يتوب من القبائح لوجه الفتح في اذا اعتقد فمالم يتوب

يحيى

له ذلك الوجه انه مخصوص بذلك الوجه ان يتوب منه ايضا لانه كذلك يقع وهكذا  
 اذا تاب للخطية وقد اعتقد في ما لم يتوب منه في العظم انه كذلك ان يتوب منه وان لم يكن فاعلم  
 هو الواجب في ذلك ما ذكرناه **واعلم** انا قد بينا وجود التوبة على كل مكلف عدا  
 احدهما ان يعلم وقوع ما يقتضيه التوبة ونوجها والى ان يعلم على ظنه موافقته لما  
 يقتضيه ذلك فيحيط كان الخوف ولا يكاد المكلف يفتك من هذا التوبة فلهذا يلزمه بحمد الله  
 في كل حال فاما اذا تاب من بعض القبائح على وجه يستقطب عقابه فذكر ذلك القبيح فهل  
 يلزمه بحمد الله التوبة عند هذا الذكر ام لا فذلك مما اختلف فيه السجود فقال ابو علي  
 بان يتوب منه عند هذه الذكر وامتن ابو طاهر فقد قضى بحسنها وقال الوجه لو وجبها  
 لكان العباد قد سقطوا وانما حمله وجود التوبة دفعا للضرورة فاعلموا او مطمئنون قد عدنا  
 هذه الطريقة ما هنا وعلى نحو هذا منع من وجود التوبة من صغار الذنوب التي يعلم ان عقابها  
 زائل عن المكلف وقد حكم ابو علي بوجود هذه التوبة ايضا وجعل العقلة في المتيان واجبة  
 وذلك انه قال ان لم يتوب من هذا القبيح الذي قد ذكره فلا بد من كونه مضر اعليه وحسنه  
 في هذا الصغير متى لم يندم عليه او حشره مضر او الاضرار على الفتح في ثم يضر الاضرار  
 تارة بالمال على ذلك القبيح وتارة بالعزم على مثله وتارة بترك التوبة وبني ذلك على مد  
 القدرة فقال في كل واحد من هذه المراتك للصغيرة من ندم على ما فعل او ماض عليه  
 ومتى كان المذهب ما يحسنه ابو طاهر ثم من حشره من الفعل وضده فلا وجه لما قاله في  
 وجوب هذه التوبة لو هذا الوصل لما المضاعف من الندم والاضرار فليكن انصافا بينهما اطلاقا  
 وعلى هذا الزم ابو علي ان لا يخلو هذا الجهد من ندم او اضرار لا يرجع الى احكام القدرة التي تتجلى  
 خلافة لا يترقب فيه حال الدنيا والاخرة وما جعل ابو علي وجود التوبة من الصغيرة لكي  
 يعود المكلف الى مثل ما كان عليه اولا في التواب وهذا على قوله في انه يحل بالتوبة مثل ما  
 كان سمحه لو ترك ذلك القبيح لفتحه وهذا ايضا مما لا وجه للقطع عليه وان كان لو ثبت  
 لم يكن سببا للوجود لانه لا يتضمن دفع الضرر وانما يتبعه من دفع وهذا لا يكون وجبا في دفع الضرر

لكن



فكذلك كلام فيما يتصل بالعقل **وَأَمَّا لَا يَتَمَعَّ** فغير متعمق أن يكون  
 ذا أدنى وجوب لتوبه من كل الذنوب وعلى وجوب التوبه على الدنيا من  
 متغيرين يظهر لما في ذلك من لطيفه ثم دوران يكون في تقاطع العقاب فاما الذي قاله من  
 بعد من أن شرط في التوبه أن يكون هناك ندم وعزم فالعزم ما تقدم من انما هو عزمها  
 التوبه او جعل الاصل الندم ويجعل العزم شرطا وقد ينافي ذلك وما خرج من هذا الباب  
 مما جعل شرطا فهو ان يكون في الحال مقبلا على فتح اجر عمله كذا او بعينه وهذا  
 مما قد مضى بانه فلا وجه لتعاديه ويتصل بهذا الفصل خاصه ان يقول قائل فاذ كنتم  
 يفتقن ان لا يمتنع في المعتذر ان يكون معتذرا الا وهو ياب وقد عرفت ما خلا ذلك من  
 جوابنا ان الذي جعله تدمه التوبه هو فتح الفعل وهذا الوجه يتصل بالندم والعزم لا غير  
 واما الاعتذار فانما هي تعلقه بكون الفعل اشياء لانه في فعله ذلك في ان يعتذر الى  
 زيد من انشائه اليه وهو مقيم على قايح اخر ويلزمه قبول اعتذره والحال ماد كذا وعلى نحو  
 هذا يجوز ان يكون معتذرا الى زيد يكون ما فعله انشائه اليه وان لم يعتذر الى غيره ومن  
 انشائه اليه وذلك لانه لا يتناول خبر الامر بالآخر ولا يصح رد ذلك توبه من بعض القايح  
 وهو مقيم على مثله في القايح كالواشا الى غيره وجوبه كثيرة من الاصاب قدم على بعضها  
 دون بعض في ذلك لا يصح واما توبه من القايح والاخلال بالواجبات مع تركه  
 للمعتذر الى المشا اليه فغير صحيح لانه اذا ندم على الاخلال بالواجب من حيث كان  
 اخلاله بالواجب فغير طار ان يكون مقبلا على ما ياتله فيكون اخلاله بالواجب فاذا  
 كان الاعتذار اليه واجبا فاخلاله لم ينظم توبته بشرط الصحة وهذا اذا كان قد  
 اعتقد وجوب الاعتذار الى هذا المشا اليه فاما لو لم يرد عليه شبهه في وجوب هذا  
 الاعتذر فتوبته صحيحة كما صحى توبته من القايح التي تعلمها كذلك وان كان هناك  
 ما لم يعتذر فيه وعند هذه الحال يزول عنه الذم المتيقن بالقايح لفتحها وتدل لنا  
 اليه الذم المحصور الذي تقابل انشائه كما لو اعتذر اليه لسقط هذا الذم المحصور  
 وندم الذم المتيقن بطريقه العقاب ان لم ينضم اليه ذلك الاعتذار التوبه فاما المشا اليه

اذا مات ولم يتوب المتيقن قد اعتذر اليه فانك تنظر في وجوب الاعتذار اليه اذا بقي للشيء  
 حكم معتذرا الى هذا الوارث من ضرر وعزم وما استشهدا ان لم يعتذر اليه سقط مومنه  
 فان جمع الله بينهما في الختم فلا شبهة في انه لا يمتنع على هذا الذي كان يعتذر اليه  
 اليه كذا لم يبق الحال حال التكليف ولا يجوز ان يكون في المشا اليه ان يذم صاحبه لانه لا يجوز ان  
 يترفع عنه ويعتم تركه ولا هناك تركه فحله دمه لغيره لطفا له وان لم يفعل  
 اما ما قد فعله فيعود الحال الى ان اعتذر المتيقن ودم المشا اليه يكون من باب العزم  
 يفعلون ما هذا حاله **واعلم** ان التوبه صحيحة من كل الذنوب في الواجب  
 من بعضها بوجوب صحتها من جميعها فالفرق معتذره الا ان لا يكون ان يمتنع كل ما انشأه  
 من القايح ان يندم تركه بالتوبه ليستغنى بالطاعات التي فعلها وليست صح ما حكمي عن عيات  
 من يمنع من صحة توبه القايح مع ان التوبه اعظم خال من لفتل والتوبه صحيحة منه وقد  
 حكم عنه انه قال انما افسد ذلك لتحتل لنا من هذا الصنيع وكلما كان يعتذر عنه  
 على محله في العلم في ان يستوي احوال الذنوب في صحة التوبه فيها فاما اذا كان دمه من الظل  
 بالحوال فلا بد مع الحمله التي قد ما كان من العمل في الخلاص منها بذا عيانها او امثالها او قيمتها  
 اذا احسن ذلك والاعمال على العزم على فعله متى امكنه فهدى طريقه القول في احكام التوبه  
 واهوالها وان كان فيها ما يتناول فروع بطون كذا وهي منه في موضع اخر  
**باب في حجب التفضل بالعفو من العقاب عقلا**  
 لما ذكرنا في ما سئل من الاواب ان العقاب يسقط باجابه فوجه بطلانه من الظاهر انه  
 التي يردوا بها على عقاب معصيته ومن على التوبه المزملة لعقابه ومن على  
 عفو القديم تغل وهو الذي سمي من حيث وكر فيما مضى الوعد بالاولين ومحلل الاواب  
 في احكام التوبه من حال العفو المسقط للعقاب وذلك ان عند من ان العفو  
 يحجب من جهة العقاب خلافا لما قاله المعتذر انه لا يحجب العفو  
 والذم على ما تقدم

ما



لله خالص على العبد ومعنى قولنا نحن عليه بعد ان من باب مضره عند الاستيفار قد يقول  
 في العبادات اذ اوصفت ما لها من الله سبحانه على العباد ان لا يد من توفيقه ومضرة عليه  
 في الحال فاذا رزق ذلك فكان له نفع استيفار في ان يكون له استيفار واذا سقطت فلا  
 يدمر سقوطه ويكون بمنزلة الذي لا يجد على غيره لانه لما كان خفا خالصا وكان  
 يملك استيفاره سقط استيفاره ومضى قبل ان يستيفر عليه الذي استيفاه  
 منه فان المستوفى ينفع به فاما ان تجعل خالصا فليس صحيح مثلا في العقاب فمن جازا  
 انه لم يكن وجه الجس في دم المتوفى والمضرة استيفاه اسفاه به بل الكون خفا وهذا  
 لا يفتقر والحال انما ينفع به ويبرأ الاستيفار به الا ترى انه يستحق من المتوفى والفرق عليه  
 بينه وبين المحض وليس في هذا نفع محض فوفا ان لا يستحق كافي ذلك فان شاء الله  
 الذي يكون خفا للذم على المذموم وقال الله مع هذه الصفة التي من ان يستقطعه قلنا  
 في الجواب انه ليس بخلف خالص بل هو حلال فيكون ايضا الا ترى ان ثبوت الصلاح لهما  
 جميعا فيه ومثل ذلك ايضا في ذكره في الجواب فهو بالبرهان من الوجه الذي بيناه  
**وقد ذكر في الكتاب في وجه** آخر وهو ان من المستوفى في العقاب ان  
 دفع الضرر الحاضر عن الغير في حق من لا يحسن ان يحسن انما كان في اسم المالك في حق  
 النفع الحاضر الواصل الى الغير فذكر في ازالة العقاب فان له الضرر خالص وعند ذلك يقول  
 القوم ان وجه ما في الحق كضاحه على ما ذكرتم وليس شرط ان يوافق وجه الفسخ عند ما  
 انكم من ثبوت وجه من وجه الفسخ في هذا العفو وهو ان يكون المالك العفو عنه بعينه حال  
 خوفه وضعفه فلا يبقى من خوفه في قطعه على طول العقاب في الحال والجواب انه ليس من  
 حقه ان يقطع على خلو العقاب في الحال مع بقا التكرار عليه الا ترى ان خوفه من زواله عنه  
 بالتوبه فلو كان الامر على ما قالوه للزم ان يقطع على انه متعاقب وان باب يكون ابلغ  
 في الحر فاذا سقط العقاب عنه بما ذكرناه وقد بقي من خوفه فذلك من خوفه سقط  
 عقابه بالعفو وهو ايضا من خوفه كان الوجه في ذلك انه يكتفي في كونه من جوارحه  
 للعقاب مع انه قد استوفى من جهة من اشرع وعادته في اسقاط هذا العفو عنه

وربما يكون في الحال هذه طائفة لتفعل اقوى عنه من طائفة العفو وما لعله التي حيزها لا يستط  
 قولنا ان من سائر ما كان ان نرجو ابلغ وجه الزجر في هذا ما لا يملك له والالزم ان يقضى  
 بانه وان تاب فعقابه مات بحاله فان قيل من جازا ان يعفو عن المتوفى للعقاب فكيف  
 لجس ما ان يدمر على ما ارتكبه من الضمان ويخرج من ان يعفو الله عنه قلنا الماندبه على  
 القتل مع خبر الله تعالى بانه يستوفى عليه ما قد استحقه والا فلو خلو من العقاب لكان منه  
 على طريقة الترطاطا بقول الله في العاقب اذ اعاب عن الامن حيث جازا ان يكون قد استقط  
 عقابه بالتوبه لانه قد قطع فلهذا في غير ذلك حاله هذا ويحتمل ان الله بالاندماء يذكر  
 وجود العقاب وسوءه وانما يدمر بذكر استحقاقه ثم لا يعرف وجه العقاب ان هذا المتوفى  
 بفعله لا بحاله ام لا بل يوفق على وزر اليمين به **فان في مقدار العقاب**  
**ومقدار العقاب اعلم** انه ليس الذي يستحق العقاب في التواب  
 صورته الفعل ولا ان يكون كثرهما موقوفه على كثره الاجزاء فلهذا عفا عن القوي  
 بفعل من العبادات مثل ما يفعله الضعيف لا يخرج من اجرامه ولكن يرد ادقوابه ولا يرد  
 عقابه اذ افعل هذا الفسخ جميع قدره في ان يراعي الوجه الذي عليه نفع عليه فاذا كان  
 الوجود في العقاب على سوا ذلك يقرر ما وجد ما يوجب عظم التواب والعقاب والتواب  
 احدهما مثل التواب في الاخر وهكذا العقاب اذ كان كذلك احتجنا الى مراعاة الوجه الذي يرد  
 في هذا الباب **من ذلك** انه اذا كان الفسخ مخصصا لمعظم النعم فعقابه لا يدمر  
 ان يرد في القدر على قدر ما يستحق من التواب بطائفة فلهذا الوان في طائفة واحدة ولم يضر  
 اليها في آخر لكان المتوفى من التواب جوا والعرضه المقدرة التحقيق ولو اني مخصصه واحدة  
 لكات وان خردت عن الوجه التي تعظم الفعل يستحقها جوا من العقاب وهذه الجملة ما  
 يمكن يدعى بمرتبة في العقل فان عظم نعمه او العظم مخصصه ومضرة جملة  
 فذلك الحال فيما يفعله العبد من طاعة الله ومعصيته ويخرج ذلك في تفرقه في تزايد العقاب  
 عند تزايد المعاصي في الجملة وحكي في الحال تزايد التواب عند تزايد الطاعات اذ الله يكن  
 هناك سواها من دون مراعاة الوجه التي تحصى اولها من الجاهل ان يقع من المصلح طائفة



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العقل  
أداة للحكمة والعبارة  
للمعاني والآثار  
والله أعلم بالصواب

مخصوصه في قولها على عقاب معاض كثيرة كما يجوز في مقصده واحدة ان يرد عقابها  
على قواد طاعات كثيرة واما تعلم على ما يتجدد من لطاعات والمعاضي وذلك اذا كان  
ما يلحقه من المسقة وكذلك فاذا كان ما يتجدد من العقاب لفتح هذا الفعل متى جمع بين قبحين  
فكان يكون عقابه ان يرد في محاله وليس ان يرد ان ما كان كونه واجبا موقوفا على افعاله لا  
يجب كمال جبرها مع ثبوت المسقة ثوابا كما تقول اذا لم يحصل وجه العيب في المحرم وغيرها  
الابا فعالة لا يسي العقاب مردون بعد بطلان كل جرم منه بوصف بأنه قد  
عرفه كذلك او من غير العلم به فيجوز استحقاقه للعقاب عليه **فاما الواجب**  
**جوه** التي تعظم حال الاعمال في الاستحقاق معلومة على الحمله عقلا الا ترى ان  
الفعل القبيح اذا كان الضر فيه اكثرا من الضر فبا عداه فلا بد من زيادة العقاب به  
مكون يكون ظلما وكذا ونحو ان يودي السخا به الى قتل نفس لاها اعظم من السخا به الموديه  
الى احد مال ثم كذلك في اخلاف احوال البغيت واخلاف مقدار الاموال والعجز  
من هذا يقول فيما يرد النفع به او يودي الى وجه من المضاح وكذلك تقول فيما يقع  
الاقدام في الوجهين في طاعات بان ما كانت المسقة فيه اكثر او يودي الى  
وجه قوايه اعظم وليس كذلك في معصيتي الطاعات واما تعلم على الوصف  
وعلى طريق الحمله ويكتفى بالمعاصي بانه اذا فعلها وهو عالم بقبحها عقابه اعظم من عقابه  
لو فعلها وهو غيبي عالم وهلك في لو كان علمه ضروريا لزيادة حاله في عظم مقصده  
عما ما يعرفه استدل له فاما العلم بان في المعاضي ما يرد عقابه على توفيق طاعات  
فاعلمها من كمالها وانواع الكثر فما لا يدرى من طريق العقل واما يتوصل الى ذلك  
بتمعنا والحوالي بقتضيه العقلان من الطاعة والمعصيه في استحقاق الثواب  
باحدهما والعقاب بالآخر وان يكون العقاب على الحمله ازيد من الثواب ان يكون احدي  
المعصيتين اذا حصل فيها ما حصل في الاخرى وامر زائد فالواجب ان يكون العقاب لها  
ازيد فذلك بعضا من الاضداد بالقتل ان يكون اعظم من الضرب بالرجح الى ما اشتهر  
ذلك وما خرج عن هذا الباب فمعرفة هكذا الحال في تعاليم احكام مخصوصه بالكفر

والكبار من القتل وانواع الحدود في شح من بعد مفضل لا كماله **كاد في كماله**  
**بالعقل من العمل اعلم** انه لما اراد ان يبين السلام في النوازل  
عليها احكام الشرعيات قدم هذا الباب لبيان الفصلين ما يعرفه من الاعمال التي يلزمها  
عقلا وبينما يحتاج الى معرفتها من هذه الشرع ومن الحاربان سفرت الخلف العقلي التكليف  
الشرعي ومن كايوان يجمع على المكلف بينهما واما المنع من خلفه لشرعيات من دون العقليات  
لاها بابعدها فلا سفرد عنها وقد يكون الخلاف في هذا الباب في قول من يقول ان الخلف ليس  
الا في السمعيات حتى اوحيوان يكون المعارف غير طاعون فيها شرعا وهذا قول الحنابلة  
والعامه وبالعكس من القول بانه حيث قالوا ليس الخلف الا فيما تشدد عقلا وان  
يصح ان يكتفى شرعا والصحيح انقسام الخلف الى عقلي وشرعي والعقلي التكليف  
قد يكون من باب العاوم وهو الذي مضى ذكره مما لم يعرفه في ابواب التوجيه والعدا وغير  
وقد يكون من باب الاعمال التي يكون وجوب هذه المعارف في طاعونها او في عدمها  
وغير ذلك وحملته لم يخرج عن كونها ما ان يكون مما يحقق المكلف واما ان يكون ما يستعد له  
فالاول هو ما ياتيه من الغرض واللازمه له وما يحجب عليه من التفرقة بين المحرم والمباح وما  
يجب عليه من دفع الضر عن نفسه والتجيز من القبايح وما لا يتم تحريمه منها الا به من الظهور  
وما بعدت روكا لها اذا لم يتم انفسا له عن القبح الا بها وان كان هذا هو الذي خلص على فاما  
ان يفعل القبيح فاذا امكنه مردون فعل لم يلزم ذلك الفعل وقد يحجب عليه التوبه وان صح ابطالها  
في عمله ما ذكرناه ما بعدت فعلا للضرر عن السقوط فاما الذي يستعد له في غيره فيكون ضربا احدهما  
ان يكون عند سبب من ذلك الغيرة والما يكون عند سبب من جهة نفسه فالاول هو كالشكر  
الذي يلزمه بانه تعالى على نعمه ولغيره من المحلوفين على تعهد علم اخلاف حال الشكر بالقلب واللسان  
**واما الضر الثاني فيمنوعه** وهو رد الوديعه عند تكفله  
بمحافظة ووجوب رد غير المعصية او مثله او قيمته وكفصا له وارواح الجليان والاعذار



اليه عند الامانة والتوبة من هذا القبيل وما خرج عن ذلك من باب اعمال العقلية فليس  
 بواجب لكنه قد عذر في الميت يا حي الاحياء اني اعز ودفع الضر عنه وامره بالمعروف  
 ونهيه عن المنكر فان ذلك على ما تراه يحسنه ما وليست تحت عقاب هذا حكم العقلات  
 من علم وعمل عند قيام المصالح والادراك لا بد من تحيزه ان يكون في ههنا مصالح له ليس في قوة  
 العقل استبصارها وانما تعلم اذا عرفت في ههنا صلاحا فلا بد من ان يجعل له الى القيام بها  
 طريقا ولا يتركها لادراكه فلا بد من القطع على ان في الشرعيات ما يندوم الضلعة فيه ويتصل  
 باخر الادلة لانه لو لم يترك الصلاح في هذه الشرايع لم يقطع الضلعة ولا بد من ان يقطع كيقين  
 توفيق النوايا على مستحقه فعلى هذه الجملة بحال الكلام في ذلك وهو ان الله الكلام في السور

الحج

الدرر في عشرين من المجموع  
 في المصطفى لقاضي القضاة عما بالدين

لا وحيد العالم لي محمد بن الحسين  
 في حقه

ترحمه الله تعالى  
 الله الرحمن الرحيم

الكلام في النبوة لعلم الخلاص والنبوة

يقع مع البواهيته وان كان الغرض من ذكره من هذه الجملة ما يقتضيه انك نبوة محمد صلى الله  
 عليه وآله وانما نذكر ما بعد من طيه لذلك وقد كان تحتها من التواهيته لانه اقول في قيمته  
 من يقع ان بعته الرسل لا يحسن اصلا منهم ان جاوا بوفاء العقل فهو من غيرهم وان جاوا  
 بخلافه فهو مدفوع مردود ولا فلاح له في العقل وما عداه بفرع عنه ولا يصح ابطال  
 الاصل بالفرع وهذا هو الظاهر من اقول في هذه والاقول الثاني يجوز بعضهم بعته الرسل  
 لما حيد اوله العقول الخلق ان يتحمل شرايع الشرايع لا وضو اليه عقلا وموافقا  
 حكمي عن بعضهم القول بنبوة ادم واربهم عليه السلام وجعل القول الثاني يجوزهم للبعته  
 وابائهم لما وان اختلفوا في الوجه الذي يجوز ذلك وحسنه وهذا القول الثاني هو قري من  
 القول الثاني الا ان يجعل الفرق بينهما ان الاولين انازوه وما ولد قد ايتوه او ان يكون الاولون  
 قالوا ان حازمه هو لما كبد القول والآخر من محزون لعز ذلك من الاعراض وان اذنت  
 هذه الجملة من الخلاف فالله يدبر ما يشاء في كل ما يمشي جميعا بعته عقلا ووجودها  
 وصفه ما يتخلو من الشرايع وما تجرأ بها والادلة على صدق المعقولات وما به يقع الفرق  
 بين من صدق دعوى الرسل له وبين من صدق فيها وما لا بد من احواله من المعقولات من الصلوات  
 والاحكام ويجوز اختلاف الشرايع في الزمان المختلفة ولا يكاد يخرج عن هذه الابواب ما  
 يدخل في النبوة وان كان قد مر في تقسيم هذه الابواب على غير هذه الطريقة فيقال  
 بد من سان ما يخرج الى بعته من سان ما يدل على اياته المعقولة من عقيدة ومن سان ما يعبر  
 جمته وفي كل واحد من ذلك ايضا فصول وقد تقسم على وجه اخر فقال بد من سان ما يكون  
 في النبوة وما يحق من الصفات قبل البعثة وفي حاله من سان حال نبوه وما يحق من  
 من لانها من سان حكم الميراث فما استلزم لجملة ان يفعلها الاول الذي فعلناه اظهر وفي  
 خلاف فليس ذلك في ما يابوا ان يدرك ان ثالثة ما في حقيقة قولنا  
 ترسلون في حجة ومعنى ما في ان سوا فعل



طريق اللغة يفيد ان مرسله ارسله الى غيره برساله قد تحملها اليه وقام بقبولها وادائها وهذه  
القاعدة بانه في محله رتبوا لله تعالى رسوله الى حيث يشاء وانما زيد من قوله ما وشرط  
نذكر من بعد هذا الذي يفيد طريقه اللغة من ان محض من هذا وصفه دون بعض  
لكر في الشرح قد اقتضت اطلاق الرسول من كان الله تعالى قد ارسله الى الخلق دون من لم ير هذه  
المسايق في حيزي القوى والطاعة والمغصية لان كل ذلك هو محصور في قوى الله وطاعته  
ومغصيته دون ما يتصور في غيره ولا فرق في هذه القاعدة بين ان يقول الشخص انه الرسول مطلقا  
وبين ان يقول انه رسول الله فاذا قال القائل المستفاد بغير ذلك في الشخص انه رسول الله قلنا  
لا بد من القايده التي ذكرناها من طريق اللغة وانما ايضا في ظهور المعجز الذي يبرهن معجزة  
ولهذا يجعل الله الرسول وصيحا لله عز وجل وان ادوا الشياطين على الله عليه  
وهذا الجلال في الرسل الذي كانوا ينفذون عن الله صلى الله عليه الى الابد وهما في الجلال  
في الامة اذا اخفعت على او اظهرت اذا وقع العلم الصوري بحيزهم لانه من واحد من  
ها ولا مضاجه المعجز فمما مضى في اننا رسول الله وكما صدقنا به بانه رسول الله فانا  
نصفه بانه في مطلقا او يقول هو الله ولا ينفك احد الوصفين من مضاجه وذلك لان هذه  
اللفظه قد تمزق قد قلنا فاذا لم ينفك اذ ان اللفظه لما شهدته اللغة في البناء  
التي رادها اللفظه ومعنى قولنا فيه انه رفيع هو ما يرفع الى استحقاق الثواب العظيم وذلك  
انما استلزم هذه الرسالة وتوطئه نفسه على القيام باعمالها والضاير على العواصم اوها  
فهذا لا يكون الرسول الا بيا ولا يكون اليه الا نبوة لان هذا الاستحقاق يقع ما ذكرناه  
وهذا لا يصف المومنين والضايرين بانه انما الله ونصف الملائكة بانه انما الله ورسله  
لانهم اذا كانت القايده ما ذكرناه فلا معنى لاتفاف الحسن واخلافه هذا اذا لم يميز هذه  
اللفظه فاذا هي كانت من الاجازة ومع ان يفيد كونه محيرا او كونه محيرا او كونه محيرا  
وهل كما اخبر واذي وذلك لان قولنا في معنى من غير فعل وقد عرفت ذلك معنى من فعل كمنع  
منع وحكم معنى محكم وقد عرفت معنى من فعل كمنع من فعل ومعنى من فعل كمنع من فعل

الفرق في سبيل الله وقد وصفنا لقران حكيم معنى محكم لك هذه الطريقه لا يفيد طريقه اللفظه  
منه بل لا بد من ان يسطر ويحذف ان يكون اللفظه من قد اخبره بمضاج امته والظاهر بذلك  
الا على طريقه انما الله ونصف الملائكة للقيام بذلك قد نسخ اللفظه وامر على الاول فهو مفيد  
منه اللفظه وعلى هذا الوجه ايضا لا يكون الا هو رسول الله عز وجل وقالنا  
من قال في رتبوا الى ما مضى في طريقه اللفظه وانما لفايده واجده من جهة المعنى  
لان اللفظه في اصل اللغة مختلفة القايده فاجدها في سبيل اللفظه والاخر لا يفيد ذلك  
بواسطه على ما تقدم وعرف من مع مثل هذه الطريقه في اللفظه فلهذا نقول احدنا فلا يوافق  
عالم وان كان معنى العالم يضمن القايده فان قال قائل يعتبر في هذه التسمية التي هي قولنا ان  
يودي الرسله في شئ الخواص على هذا الا ان الله يكره في نفسه على ادائها وذلك  
ولا فرق في هذه التسمية بين ان يحقه عارض فيصير عليه ويؤيدها وبين ان يوطئه على  
اجتماع كل ادي وان لم يحقه فاما وصفنا لانه في حجة قوية اذ يتبع وعما ذكرنا في قوله  
وفعله في الحقيقة فما الحجة من معنى هذه اللفظه هو ما يقع به الاحتجاج ويعرف به  
الصواب في هذه حاله وقد استعمل في هذا اللفظه على طريقه المبالغة كمنع الغير  
بانه عدو ما منتهه ولما لم يكن هذا الاحتجاج بقوله وفعله لا يبرهن على ما يبرهن  
من ظهر عليه المعجز من رسل الله من قول من جعل الاله محمدا عز وجل لا يبرهن على ما يبرهن  
الرسول في هذه الصفة وهكذا فانما منع من قول من جعل العبد الذي يقع يحترق العلم حجة  
لان الحجة في التحقيق هي انما لا يتصور ما حصل لنا من العلم باعتباره صفاته واحواله فاطلنا  
بدان قولنا في هذا في قوله عز وجل وجعل الله محمدا نبيا على هذا لم يحتمل  
الامة حجة على السبيل الذي ذكرناه في الرسول لان قوله وفعله لم يصفه اليه معجزة قولنا رسول  
وفي حجة ما لا بد من معجزة يظهر على من وصفه بذلك وامر اسعوا في معنى اللفظه  
نقص ما عتقنا عنه فقلنا في الرسول والى عند الاطلاق يفيد قياما ذكرناه في الرسول فيفيد  
ان الله تعالى قد بعثه الى الامم بشريعة واطهر المعجزات فلهذا لا توصف الامة



والله تعالى قد علمهم وهم معترفون بالحال في المنعوت انهم في الرسل  
 كما مطلق فقول قال الرسول كذا ولا جرى في تعارفا قال المصنف كذا وان كان قد علم  
 فيكون رسول من جهة الله تعالى الا وهو معترف ولا معترف وليس رسول  
**فان في لغة الرسول كذا على حال علم ان**  
 فخرج النعمة اذا خرج فلا حكمة استلكت من الاصل مع ما يحمله الرسول وطريقه الفلاح  
 في ذلك ما قد تقرر في العقول ان بعض الافعال قد يدعى البعض وقد مضى بعضها عن بعض  
 فاذا علم الله تعالى ان في فعل المكلف ما اذا تيسر به كان في فعل الواجبات العقلية  
 او ابعد عن الفعاليات العقلية او ان يكون فاعلا لما ذكرناه لا محالة ولا يمكن في قول المصنف ان  
 معه الوقوف على تضافر ذلك فلا بد من جهة الحكيم ان سعت اليه من غير فهم ما ذكرناه  
 من المصالح كما اذا علم الله سبحانه ان في فعله حلا وعي ما يدعى الى اطاعته ونصروا لمصنعه  
 او يكون عن اقرب الى ما ذكرناه فلا بد من ان يتعلم بالمكلف هذه طريقه الى الطواف  
 التي هي من جهة حلا وعي فاذا انت ذلك لم يحل حال المكلف من اخذ من ان يعلم من حاله  
 ما ذكرناه من دعا بعض الافعال او صرفه او ان لا يعلم ذلك من حاله فان كان على الوجه  
 الاول فلا بد من البعثة لانه قد ضاع ما يحل عليه لانه لا يمكن في قول المصنف ان  
 راجع علمته في هذا الاعلام ثم اذا علم الله عز وجل من وصف حاله في ان يكون المكلف  
 طموحا ان يعرف من جهة ما فيه صلاحه اما ان تاهل او سلعه من جهة ما يمكنه  
 معه الوقوف على ما فيه صلاحه فلا حكمة له ان لا يراى الرسول وان لا بد من مشاهدته  
 وان لا بد من كونه خيا في حال ما يتوجه التكليف على الصلح في المرامي هو ما ذكرناه من ان كان  
 المصنف لم يغير وعلى هذا ما كونا متعبد في شرع محمد صلى الله عليه وآله وان كنا غير متعبد  
 له وان لم يكن في الوقوف على الامار عنه وعي شرعه وداي الوقوف عليه هذا  
 هو حال القسمة الاولى **واقا ان حاله لا يمكنه في العلم ما ذكرناه في**

افعاله دعا وصرفا فلا حكمة النعمة وهذا ما يعلم من حكمه انه مطيع فيما كان عقلا متمسك  
 هذه الشرايع اوله متمسك بها وان يقع على حال عكس هذه الشرايع اوله متمسك بها انه كذا  
 فلم يكونا في عند محله بالشرايع فان يتجه في العقليات فعند ذلك لا يطعم له ولا صلاح  
 في لغة الرسول الله فلا يجوز ولا يجوز هذه البعثة كما لا يجوز في هذا الباب غير مفضل عن الوجه الاخر  
 ان الذي يحسنه هو الذي توجه في حال الطواف الى فعلها الله تعالى فاعند ما يحسن  
 وهذا ليس فيما يتعلم عز وجل من الامار من المصالح وما شئنا وان كان فيما عدا ذلك مضروب  
 النعم قد مضى حسته من دون وجود بعض المقتطوع مائة لطف من فعله جل وعز ليس الى  
 ما بيناه فقط فمدا حله ما قوله في هذا الباب في الباطن من اوجبه بعثة الرسول كذا حاله لم يجر  
 الفصل التكليف العقلي عن التكليف الشرعي او فلو ان التكليف العقلي من رسول الله صلى الله عليه وآله  
 يصل الى الله تعالى الله تعالى من النسيه على الادلة العقلية او لما تنصل بمصالح الدنيا  
 وضع الظاهر وانضاف المعلوم وفي نور الوجود والرجوع على البعثة لوجوده ما يتكامل معه  
 التكليف وفي تعريف اللغات وبيان الفصل من الاعدية وبين الشئ من الى ما شئنا ذلك  
 من علمه كذا ونما مختلفه مع اتفاقهم على وجوب البعثة في كل زمان وامتداع ظاه  
 من الزميه عن جهة من جهة او اياها بحجج ذلك الكلام عليه **وهو اذا**  
 بعث الرسول فلا بد من وجه يحمله وشر وجه الوجوب ذلك الاما ذكرناه  
 في طريقه المصالح والاطاف فيما يحمله الرسول لانه ان لم يفسد هذه الشرايع  
 لا يترجع الى اعلمها وضوءه ووجه لا يفسد عليها كما تقرر في العقليات والالام  
 اتفاق الشرايع ما مع كما قد يفتت العقليات فادخل اختلافها في ان يكون قد وصفناه  
 وهذا دون محاذ خلو بعض الزميه من بعثة النبي ان يعلم من حاله ان كان الزمان  
 انهم يحل لطف لهم وان حالهم مستوي عند التعبد بالشرايع وان لا يتعبدوا به فيجب  
 ان يصح ما قالوه من وجوب البعثة في كل زمان فان قالوا فاما ان يكون وجه





فحسب المعنى غير ما ذكرتم بل هو ما استرنا اليه من الفصول العقلية التي تدرج في القوم  
 قبلها اما بعثة الرسول للتبليغ على معرفة الله والذبح الى توحيد الله فلا يصح لانه قد  
 تم هذه البعثة بامور متواترة لا ترى ان الدعوة بدعوة الى الله وبذلك على توحيد  
 وعبدته وان لم يكونوا من قبل الله عز وجل ولا يظهرون عليهم المعجزات وهكذا فقد توضح  
 العقائل الله بالحوادث الواضحة عليه وبالسبب من ذلك قبل بعثته ذلك ان الله تعالى  
 يعرفه الله تعالى مما يشترك العقلاء فيه وهو معرض لما عظمهم وهذا يستغنى عن  
 رسول اخر لانه لو لم يستغنى عن ذلك في ما يخصها به له من الرسل ثم قال ولا فرق بين من اوجبت  
 بعثته الرسول هذه البعثة والما اذ كراهة وبين من اوجبت بعثته من الرسل وبين من اوجبت  
 ان يبعث الى كل واحد من الامة رسول وان يبعث في كل يوم رسول وكان له في  
 لاجله الزم ذلك هو قول الحق واقعه بغیر الرسل عن معرفته الله ومعرفة  
 صفاته فلو كان لما اذ كراهة ان يبعث الرسول الى كل الله والى توحيد الله لم يكن  
 ما جوزه الا كما لم يجرؤ الا ان يقول قابل احوز من كل ذلك ما لم يجرؤ الى مقابلة  
 فاذا لاى بها لم احوز ونقول فما لم يوحى من جهة الله سبحانه انه ليس بمتبادر  
 دني فيه فليكن الواجب الرجوع الى الماداة **فاما** ان قال انه يبعث في كل  
 لما في العقول كما تضمن الكتاب لمعنا ما حيد ما في العقول **فما كان**  
 عنه مجرر على ما سبق وان هذه الطريقة من اليا حيد قد يستفيضة الوازع طين  
 والدعوة الى الله سبحانه فخرج البعثة من عنده وبقاؤه قد خلق  
 الكتاب لانه كان على وجه السمع لا ان يفتقد في بعثته ولم يبعث نبيا عليه السلام  
 الا لشر بعه قد خلتها ومع ذلك قدم الدعوة الى الله تعالى وبعثه فاذا كانت  
 البعثة للدعوة الى ما في العقول فخرج من عنده من حاله انه يطيع في العقليات  
 بكل حال او بعض فيها الا ان يبعث اليه الرسول لوقوع الخيعة عنه وهذا هو جواز

خلو بعض الازمنة او بعض المكلفين من بعثته الرسول وقد احواله مع ان علمهم نفسه  
**قال** **مهم** **رحمة الله** على ذلك ان يكون بين الواحد والابدا وروى  
 ان يبعث في الازمان ويوان يبعث في كل يوم وكل وقت يساعده ويوان يبعث في كل حال  
 في واحد ويوان يبعث في كل واحد منهم في وقت يساعده في ذلك من قبله  
 ذكر قولهم ان بعثة الله في كل زمان لم يبق المحطى وازالة خطايه وهذا اصح  
 بعيد لا يمتد ان كانوا يريدون ذلك الكثرة في الخطايه في العقليات فغير من جهة الرسل  
 ما من شأنه ان يعرف عقلا فليس يحل من احد من ايمان ان يكون كامل العقل فهو عارف  
 او متم من ان يعرفه واذا عرفه الرسول فاما عليه على ما تقر في عقليه ان قوله  
 نصير عنه وجه في ذلك في كل حال الدعوة الى الله تعالى وان كان لمعروف اليه غير كامل  
 العقول فلا منبئ له الى ان يعلم ذلك بكل حال وسيد ذلك ان انزل الله لخطا المكلف عقلا  
 هو ما يراه في كل حال وهو الا شبه وذلك مما يقوم غير الذي مقامه فلا توجه لبعثته والما  
 ذلك مع ان الدعوة الى الله سبحانه يبعثون ذلك وقد تبين المكلف على خطايه العقليات  
**ولقد** فاذا كان المعان من حال الواحد والجماعة المعين انهم لا يفتقدون  
 عن الصواب في معارفهم لانهم لم يفتقدوا ان يستغنوا عن ايمان بالرسول اللهم وفي ذلك  
 خلو بعض الازمنة عن الرسل ونقص عقولهم وامس او جود البعثة للفرق بين اليمى  
 والاعدية والمفضلين ما يفرق بين معبدته قد علم معرفته ذلك بطريق التمام  
 وقد سعى النبي الاول عن حيد البعثة في كل زمان ووقت بل ان سفل عنه بالحنان  
 ما يعرفه هذه التفرقة **ولقد** فكان ينبغي ان يبعث النبي في هذا الزمان نبيا اخر  
 يعرف تفاصيل السمع من علم الجملة ليكمل في باب التميز قد است خلافة **ولقد**  
 فان تباير الغدا واليمى جعل ليس هو على طريقتين او جود لا يخلو بل طريقتين الى ان يكون



يجوز ان يجري الله تعالى العباد في بعض الزمانه ان لا يكونوا يؤثرون زمان اخر فلو كان حكم  
 الجميع يتوافق في انه بعدد مستغن والجمال هذه عن بعضه الرسل وفي ذلك يقولون **و بعد**  
 فان كانت الدعوه من الفصل الذي قالوه فيهم قد بعث اليه الرسل ان لا ينفذ هذه  
 بوجه اخر غير تناول السهم فمعلوم ان عمره لا يند من ان ينفذ وان التكليف في محاله  
 ينتهي وانما الرمد ذلك لا يند على هذه القاعدة كما هم جعلوا العله في بعضه الرسل  
 ما يتصل بمصالح الدنيا في تلك المكلفين وعافيتهم وصحتهم على ضرب من الاستمرار  
 وقد عرفنا انهم مع بعضه الرسل اليهم ومعرفتهم بالفرق بين الينم والعذاب يؤثرون ويخرجون  
 عن العافيه الى خلافها وتغيب فلو كان البقاء فوقها على ذلك لكانت البهايم  
 ومن يجري مجراها لا يبقى احد من غير ما بين السهم وخلافها ولا ان الرسل لم يتبع  
 اليهم وقد عرفنا انهم قد عرفوا الفصل الذي قالوه فكل من يجوز بقا العقل مع الحمل  
 بذلك فلا يكون سببا لوجوب بعثه الرسل المبره **وانما** وجوب البعثه لتعريف  
 اللغات فانما يستقيم من جعل طريقها التوقيف وطريقها عندنا المواضعه اوله  
 من التوقيف من بعد فلو كان له جلد ذلك لوقع الاستغنى عنهم لانهم متهمون  
 من المواضعه على البعثه عند قدرتهم على الجوف وسادوا عليهم الى الفهم وعلمهم بانه  
 لا شيء اوسع في امكان الفهم من محو الامثاله وما استعملها الجوف فعند ذلك يصحطون  
 على غير من اللغات وتغيب فان كانت العله في وجوب البعثه ما قالوه فيبغى جواز  
 ان لا يبعث اليهم الرسل الى استقامتهم بغير السلام في الفهم من محو الامثاله وما  
 استعملها وعلى هذا يجري حال الخمر وحال الصبي فما يندفع الى معرفته او تعريفه هذا  
 وقد يجوز ان يحلوا المكلف من الحاجه الى الفهم في بعضه الا ان هذا لا يستغنى عن رسول  
 اليه بل هذا جازان يضطره الله تعالى الى العباد الله فلو كان هذه طريقه التوقيف  
 من دور بعثه رسول بوقته عليها **فاما** في وجه البعثه

لردع المكلفين وزجرهم فغير جازا ايضا لانهم قد استغنوا بعقولهم عن الرسل  
 وانما يكون لقول الرسل من غير معرفه من رسله وكلاما في حقيقته هذه البعثه وتغيب  
 فالجمال في المكلفين في باب الحج مختلفه فقد يتدع بعضهم وقد لا يتدع فكان يجب ان  
 سقم البعثه الى وجوب خلافه بل قد يعلم من حال المكلف انه لا يند من على الظلم حتى يدفع  
 الى رده وما دونه فكان يخلو من رسل بعث اليه واذا صح في واحد ما ذكرناه صح  
 في العديد الكثير ان يعرف من حاله في كل حال بالصلاح فلا يحتاج الى بعثه رسول اليه  
 وسبق ذلك ان غير الرسل قد يقوم مقامه في بيان الردع والمنع من الظلم فوجه  
 الحاجه الى بعثه لا محاله فاما ان اردنا الردع ما يتصل بالجدود وذلك مما لا طريق  
 اليه الا بالشرح وفي شيوخنا من يجعله صلاحا دينيا للمفكرين فعلى ذلك يجب  
 استمرار الحال في كونه صلاحا في كل وقت لئلا يحدوه هلكه على ما تقدم ذكره  
 صلاحا للقيم لانه يحل محله بابر الشريعات واما ان جعل الصلاح المتعلق به ما يرجع  
 الى الدنيا فالشبهه مرابطه في وجوب البعثه لاجله واما ان ازاله الاختلاف فان اردنا  
 يتصل بالادله فقد كفى الله ما قرر في العقول وان كان بغير هذه الطريقه مما يتعلق بالمنع  
 فذلك مما لا ينعى التكليف معه فصح هذه الحمله انه اوجه لوجوب البعثه في كل حال  
**باب في اوجه الذي لا يحسن التخيير**  
 اعلم ان وجه حسن البعثه ووجه زجرها واحد وهو ما يحصل للمكلفين من الصلاح  
 في بعض افعالهم التي لا يمكن ان تفهموا عليه بعقولهم فلا بد من ان يرشد الله عليهم  
 بالبيان ونصه الادله كما لا بد منها لطف من فعل الله جل وعز ان يفعله واذا لم يكن  
 لضرورة العقل مدخل في معرفه ذلك ولا كان ذلك العقل محال فما ذكرناه  
 فلا بد من شمع يرد على ان بعض الرسل قد كان في الكثر ان يسموا كل كلمه الله



تعالى مقرونا بمعجزة او يكون على حد يظهر فيه المعجزات وتضمن ذلك ما من مصلحة العبد  
لان الحق في البيان هو سبحانه رسولنا واطهارا له علام عليه ولحقه بعينه الرسول واطهارا  
المعجزة عليه فزيد فابده وهو ان تنفع المكلف بالحاجة الى معجزة تذكر عليه عنده  
كل حاجة بل المعجزة الواحدة التي قام على هذا النبي كافا ما قول العباد ان لم يكن من  
بعنه رسول يعرف من جهة الشرع محض لم يكن ضرورة العقل ولا في دلالة ما يقين  
وما حال الرسول علمه بذلك الشرع الذي هو به الى الامه فانكم ان قلتم يعرفه بعقله  
فملا امتعني غير بعقله ايضا فلا يحتاج الى الرسول وان قلتم بان مخاطبه الله طوعا  
خطابا يعرف ذلك فلم لا يصح مثله في امته فلا حاجة الى رسول من دونهم وان قلتم  
بل بان يكون هناك رسول اخر اليه والكلام فيه كالكلام في صاحبه فتصل الى الحاجة  
لهم من الرسول فقال الله اما الوجه الاول فليسنا نجوزوه وانما يريد دلالته بمراتب فاما  
ان يعرف خطاب من جهة الله تعالى بغير من معجزة او يكون في نفسه معجزة اعرف  
بذلك صحة هذه المسئلة وتضمن ذلك وجوب ادائها الى الامه وقد ذكرنا انه كان  
يجوز في الامه ان يعرفوا الشرع بهذه الطريقة ولكن الاقرب الى صلاحهم بعنه  
رسول الله واما ان يثبت هذا الرسول رسول اخر فيكون طاله كمال الله  
في ظهور المعجزة على ذلك الرسول على ما ثبت في علم الله في بليته جبريل  
الله عليه ثم لا يورث الى التسليم لاجلهم بشفاعة الوجه الذي ذكرناه من طوع  
معجزة يعرفه بغير ذلك الشرع من دون رسول محدد وعلى هذا كان لا يظهر ان جبريل  
عليه السلام يتعرف بالشرع بما قد كتبه الله تعالى في لوح محفوظ مع معجزة يعرفه  
بقصص وحوادث اياه الى الرسول في زمان مخصوص ولهذا قال جبريل هو قرآن مجيد  
في لوح محفوظ وروى عن النبي صلى الله عليه كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر والغير  
ذلك ما قد مضى ذكره ان قيل قد ستم هذه الجملة على امرين احدهما انه يجوز ان

يكون في افعال المكلف ما يتضمّن صلاحا له في فعل الواجب والاحتياط القوي والثاني  
طريق المعرفة ذلك الامور العقلية والاشياء العقلية التي لم يلقها الله في خلقه  
ان طريقا الى الاطراف ما حوّل من الشاهد وقد علم انه يجوز ان يكون من يدبر امره انما يجري  
على الطريقة المستعملة عند فعله بفعله او عند فعله بغيره فمدعوه ذلك الى الصلاح  
وخلاف حال هذه الافعال المكلفين وهكذا الحال فيما بينه عنده من الفساح لانه جرى على  
ما ذكرناه من الوجهين فما فعله به او بفعله نفسه فادانت ذلك صحيح النور الذي تروى  
من انه لا مانع يمنع من ان يكون في افعال المكلف ما يدعوه الى الواجب ويضيقهم عن الفساح  
ولو عرفوا ذلك من جهة العقول الغرفا وجود فعل بعض ذلك ووجوب الاضطرار عن بعض  
لما يتضمّن ذلك من دفع الضرر الذي انما لو لم يتم هذا الفعل دعاه الى ترك الواجب  
او الاقدام على القبح وفي كل الامور مضرة عليه فلهذا ان يفعل ما يورثه الى الفعل  
الواجب لا يضار عن القبح وكما لو كان هذا الباب متصلا بمضارة الدنيا والعرف وجوب  
ما وصفناه قلنا ان افضل مضارة الدنيا في هذه الطريقة واحدة فادانت ذلك فلا  
يدبر ان يرجع الله تعالى للمكلف بتعريف ما وصفناه لان هذا قد ورد في قبل  
الامكان علوما تقدم ذكره في باب الاطراف **فاما الفصل الثاني**  
وهو انه لا طريق لذلك الى التبع فطاهر ان ضرورة العقل لا تقع متفاضلة هذه  
الافعال ولهذا يصح وقوع الاختلاف بين العقلاء فيه وليس من كمال الشارح الاستدلال  
عقلي بوضوح الى ذلك مفضلا فلا بد ما ذكرناه فان قال اهلاحي ان خلق الله  
تعالى فناء علما ضروريا ما يريد من هذه الافعال العقلية ان يعبر في كمال العقل فلا جبر  
ذلك يصح وقوع الاختلاف فيه في قوله ان ذلك متعذر مع سائر الكلام  
لان الجبر ضروري الى مقصده مع حصول العلم بذاته استدل لا غير محكم وسائر هذا  
ان الصلاح الذي يتعلق به الشرعيات انما يصح اذا فعلت على طريقة مخصوصه  
تضمن العلم بالبدن تعالى لا ما يريد ان يعبر به في سائر الطرق والاشياء العقلية



ضرورية وداته معلومة لنا استدلالا فان قال قائل لم يلحق ذلك بما يعرف كونه  
 لطفا بطريقه عقليه كما قلتم في المعارف في الله لانه قد يقرر في العقل ان المرئي  
 كان عاديا فتوان تحققه على فعل كان قريبا في فعله وهكذا ان عرفنا مستحقا وعقاب  
 على فعل فهو اقرب الى ان لا يفعل وانما يعرف فيما عدا المعارف ما ذكرنا بالوصف كماله الثمين  
 الذي انما لا يجر ان يعرف عقلا ان هذا الصلاه على الشروط التي ورد الشرع لها  
 هو لطف لنا وهكذا في افعال المناسك وما اشبهها وسين ذلك ان الذي يعرفه من  
 اللطاف عقلا هو ما يتوحي الى المكلف فيه لانه لا يجوز ان يكون العلم بالتوابع العقل  
 يدعو بعضهم دون بعض وخال الشريعات بخلاف ذلك فلهذا اختلف الشرايع في الارزاق  
 والاعمال في طرقت لا العقل يقتضي بقتض ان صلاح هذه الامه في شئ واحد غير  
 في شئ اخر فلا بد من يسمع مرد على احد الوجوه المقدمة وقد كان يحسن ان يسمع  
 الله البنا من غير حشاش من الملائكة وجوهه ولكن لما كان المعجز من ان المرئي يكون  
 اقرب الى ان يقبل من من حشاشه نعم الله البنا البشر وختمهم بالخال ولهذا قالوا  
 جعلنا ملكا لمخلناه رجلا وقال قائل لو كان في الارض ملك جعه بمشور فطيسين  
 لولنا عليهم من السما ملكا ربيوه فيه على ان لو كان في السما الملائكة لزارا على ملكا  
 وكل هذه الحمله في كفيته التعريف من حجه التبع والافا اذ دنا قد تم فاما ان  
 قيل قد عرفنا كفيته المناسبه بنز الاطاف العقليه ويرى ما هو لطف فيه فاجبه  
 المناسبه بنز الشريعات وواجبات العقول قيل له ان علم الحمله في ذلك كاف اذا  
 تعدر النصفين وان كانت الشريعات والعقليات قد استوت المستقاه ومن اتقاد  
 فعلا شافا كان قريبا لقل ما يشاهده وبعد فان لم يتوكل في هذه العبادات  
 الشرعيه او في اكثرها طريقه التكبر واستعمال التواضع والخضوع فيكون بعد  
 من الصبر في العقليات **سؤال** اعجز عن هذه الرسل اغني هذه البغيه  
 وذلك مما قد احاط به **سؤال** اعجز عن هذه الرسل اغني هذه البغيه

والعمل بذلك من دون تحريك شريكه وفي هذا يلزم مفرد وان كنا قد ذكرنا بعضه من قبل  
 وقد جري في كلامه ابو علي وكلام من تقدمه من مح الاقم وغيره جواز ان يوجه الله تعالى  
 هذه الواجبات لغير صالح التوابع كما في قوله في كلامه اني هاتهم وذلك فحتم لا من شئ  
 احدهما ولا يمتنع الاخر فان كانوا يريدون ان لا يفعلوا لوجه الوجوه فيكون تكليفه للتوابع  
 المستحي فيحصل ذلك بتعال الوجوه فهو محسوس واما ان جعلوا الغرض مقصودا على  
 التوابع من دون اختصاص العقل بوجه الوجوه في ذلك لا يمتنع لان اجابا العقل للتوابع  
 لا يجوز والاجتز من الله تعالى اجابا التوابع بعد فاذ كان مستحقا والتوابع  
 وجوبه في نفسه فلو وجب على التوابع لوقف كل واحد من الامر على الآخر ولو قد رنا  
 انه تعالى يحب التسليم لصفه الوجوه وضمن فيه التوابع لم يكن ذلك مما يجب ان يكون في  
 حكم المفضل ولينص صرح ان يقال اذا اجتز من اجابا ذلك فيمستحقه ليقع يحصل له في  
 فعله فيكون ذلك هو الغرض ولا يمتنع منه فيه تعالى **سؤال** فقال ان حوز البغيه  
 لغرض المكلفين شكر النعمه ذلك ايضا بعد ان العقل قد اذن في حوز شكر  
 بالقلب واللبان ومتى قيل انه قد يسكر الله تعالى هذه الشريعات له ما يصبر العظيم  
 فمن جاز ان ذلك لا يخلق كونه اسكر في الحقيقه على ما مضى ذكره واما قد تعلق بها  
 ضرب من اصلاح واللفظ يعرف والسمع قد عادت الحال الى ان البغيه للبعديه  
 التي بناها وهكذا القول فيما يلزم من بن الوالدين وطاعتها وان لم يكن لها نعمه لا طريق  
 ذلك حيز في المضامح الشرعيه فاذا ورد التبع بذلك فهو موافق لما قلناه في هذه الحمله  
 ما قلناه من سوز اصلاح في هذه الشرايع وانما لا بد من شئ من ردها وان ورد الرسل  
 من غير هذه الحمله يجوز في شئ نعمة بعد ان الله **سؤال** في اذ البغيه



**الرسل تحسب حجت** قد ذكرنا بعض ما أورده هاهنا  
 وذلك ان حجة البعث اذا كانا من تغاير ضرب من صلاح العبادية لم يمتدحون  
 من جهة الرسالة وقد وصفناه في اول ما ان هذا بعينه روح البعث لانه قد تقرر وجوب  
 اللطوف على الله تعالى فيما يقوله ووجوب ازاوجه على المكلفين من كل وجه فصار  
 البعث متوردا به من حجة من الوجوه وان لم يكن واجبه فكون قبحه الى  
 تركه انما اذا لم يكن المتعاون من حال المكلف ما ذكرناه فان شال لنسول الله عنت  
 وهو كذا في الاطراف التي هي من فعل الله سبحانه وحسنها اذا جرت ففعله  
 لما يقتضيه الوجوب ونحو ذلك هو شدة النعمة وغير ذلك مما لا يستطيع ان يحرره  
 وقبحه فان قيل اذا كان الذي يحمله النول مصلح ان يكون مرييا لواجب  
 ومصلح ان يكون مرييا لنافع فلا فلتتم انه سعت لنسول يحسب بعينه ولا يخفى الا اذا  
 تحملوا وان سعيه فان تحمل النوافل لم يبعث به حجة قط لان نفس ما تحملوه  
 ما لا يوجب على المكلف فعله في قول الله ان تكلف النوافل انما يحسب سعيه لا ان يرضى  
 لم يكن فاما حجة الرسول واجبات فبعثه لاجل النوافل ووجه ما هو على قول  
 بعض العلماء ان نوافل الشروع الطواف واحكامها دون واجبات العقائد اعلم اننا لو قدرنا  
 ان هذه النوافل مما يتعلق بصلاح المكلفين فلا بد من بعث الرسول ليعينها و  
 نظره الى حالنا مع حاجتنا ذلك بوجودها على الله تعالى فذلك وجوب هذه الاعمال علينا  
 بل يجب عليه التعريف بكونه داخل في ازاوجه على المكلفين وان لم يعلم ذلك الفعل  
 يبين ما ذكرناه انما اذا عرفوا في افعال مخصوصة اها تدعوهم الى فعل الفرائض ونسألها  
 عليهم فادان يعرفوا ذلك كان مبرره ضررهم وبعده فاذا كان في فعل المكلف  
 ماله الحظ الذي ذكرنا من تحفيز الواجب الشاق عليه ودعا به الى فعله فاذا لم يعرف  
 ما قلناه اعتقد الحظ في لما فيه من مشقة عاجلة فيكون معرضا عن فعله خذل

**في لغة الرسل لا يشترط** قد ذكرنا بعض ما أورده هاهنا  
 فهد ايضا وجه في وجوب تعريف النوافل لوضح انفسها عن الواجبات الشرعية  
 في لغة الرسل لا يشترط اذ انت حجة البعث في الجملة قد اختلف  
 العلماء فيما يحوز ان تحمل الرسل بعد في هاتم واجبا انه لا بد من ان يستفاد منها ما لا  
 لم يمكن لوقوعه عليه وذلك قد يكون شرعية محذرة وقد يكون واجبا شرعية دائمة  
 وقد مضي ان يكون طريق ما يعرفه من جهة العلم قد يكون الاعتقاد العالم دون  
 علم اصلا او بان يكون العلم بلزوا جدا والعلم بلزوا غيره فعلى هذا قال في الكتاب انه قد جرت  
 ان سعت الله رسوله ليعرف انه تعالى في العقاب على مستحقه ولولا التبع لكان محور العفو  
 ويجوز العقاب وقد جرت ايضا ان يرد معروفا احكام الجحوق العمل بت على النساء اعلم  
 الرجال وعلى كل حال الواجب ان يستعيد بعثهم ما كانوا في سبيله لولا ما وقد  
 كان اوجه من تقدمه بها الجار واجبه النسل موافقة لما في العقول واجبه المحاولة لم يكن  
 ذلك بمذهب مصرح في علم ومن يجري مجراه ولا يمتدح حجة علم البراهمة في علمه مخالف  
 الشريكات في العقول وورودهم بخلاف العقل مردود فقالوا لم يقدرا اجتمعا ان يردوا  
 تأكيد في العقول والدعا اليها قد فغوا بذلك قوطر نفع البعث اصلا والذي يدل  
 على ما نقوله انه لا بد ان بعث الله جل وعز من ان يظهر عليه الاعلام الدالة على صدقه  
 فان حلاه ما يد على صدقه الجوز ولا بد ان يظهر عليه المعجز من ان يبرز امره المظهر  
 فيه فانه ان لم يبرز له النظر فيه لم يكن له ظاهره وجه لان اظهازه عليه فهو ان  
 يعرفوا صدقه في دعواه ولا وجه لوجوب النظر في الاصل الا لخوف من ترجمه  
 ضررا فاذا لم يتصم بعينه صلاحا بل علم معرفته ولا يعرفونه الا عند النظر  
 في العلم الدال على صدقه فلا وجه لظهور المعجز عليه ولا لوجوب النظر علينا  
 في تلك المعجزات لولا انها ضررا ان لا نعرفه صادا قايلا العلم حاصل لنا  
 مصحح ما نقوله من جهة العقل نظرا في معجزا











يصح تعلو الصلاح بل من سعت الى واحد دون غيره والى جماعة الحق به بالشرط فلا بد ان  
 يعرف ان عبده هو الله الواحد والى جماعة فانما هو بالرجوع الى قول هذا الرسول فاذا قام المعجز  
 على صدقه وقال ان معجزة هذا الواحد والى هذه الجماعة او الى جميع المكلفين  
 قبل قوله ذلك وقد صح ان يكون الذي به يعرف ان صدقته بعبده بواحد  
 او بغيره ان يكون معجزة بالحيثيات من هذا الواحد من هذه الجماعة ان يعرفه  
 معجزة او لا بد من سعة اليه الرسول ان يمكن من معرفته صدقه بالمعجز فاذا تعددت  
 معجزته على غير هذا الواحد علم انه ليس بمعجزة الى الله ولا يلزم على عبده  
 من سعة اليه الله في المعجزة فلهذا قد علم بان لقائ معجزة  
 معجزة معجزة العرب معجزة ولو لا كونه معجزة لما عرفت معجزة  
**فان في ذلك من البراهين وحواشيها**  
 اعلم ان كثيرا من يورد في هذا الباب قد اجاب عنه من قبلنا  
 ندك في كل شئ ما يختصها فاذا قال البراهين ان العقل الذي حبه الله  
 فيها هو الامام والعيان والزام وسبيل كل شئ ان يكون مردودا اليه  
 ومعروضا عليه فاذا وافقه فمقبول واذا خالفه فمرفى مردود فاذا كان  
 للعقل ما ذكرناه من الحق في ان يكون البقية واقعة في الرسل وتفيد  
 فانه ان جاء وافق العقول فلهذا علمنا عنه وان جاء خالفا فلا قبول لهم  
 لانهم العقول لا يسلون الا ما وافق العقل دون ما خالفه والاصل في هذه التهمة  
 على اخلافها واخلاف العبادات عنهما ان الرسل ما جات بالخالف العقول بل هي  
 التي تسمع والرجوع الى ما يقتضيه هو الواجب لكونها على ما يد له عليه يكون  
 بالوصف والاحكام من العقل والغير فاذا لم يكن قوتها سان للاحكام الا  
 على ضرب من الاحمال لم يمتنع ان يعضد بالسمع الوارد في سبيل ما يحمله العقل

يورد

نحو

ونحو

ولا يكون في ذلك مخالفة للعقول وبيان هذه النجاسة انه قد تقرر في العقل جواز  
 ان يكون في افعالنا ما يدعوننا الى الواجبات ونصرفنا عن القناج ولو تعدد لنا لغرفا  
 وجوها وهكذا يجوز ان يكون في افعالنا ما يحقها به ضرر ومفسدة ولو تعدد لنا  
 لغرفا وجوها ونصرفنا عن الاقدام عليها وهكذا اذا جاز ان يكون في افعالنا ما تقوى داعيا  
 الى فعل الواحد فصح ان يفتق بحسبه فاذا ورد السمع فانما يرد بالكره عن صوت  
 نفع وصلاح في هذا الفعل عن صوت ضرر وفاساد في ذلك الفعل فليكن ما تقرر في العقل  
 مردودا ان يقال بانه مخالف للعقول وغاية ما في ذلك ان يطر من العلم بصوت هذه الاحكام  
 خلت وهذا ما لا يؤثر فلهذا يعرف المصير وجوب التميز من الوقوع في البرائة فلهذا  
 لها ولو كان على لغو وجوب التميز من الوقوع فيها بالحق وعلى كل حال لم يعلم ان مقتضى  
 العقل وهكذا اذا دفع الادب ان يميز من هذه الاعمال الحارة فانه يعرف بعقله  
 ان كل ما زاد في الحارة وجعله بحسبه وكل ما كان من باب لطيفات فعلية  
 وبعض ذلك يعرفه بالعقل والعادة والاختياره وبعضه يرجع الى قول الاطباء ثم  
 يقال ان ارجع الى قولهم في تفضيل ذكر والترديد في صفته الصلاح انه قد فعل  
 ما خالف عقله حتى يضره ذلك مدقوعا فذلك الحال فيما ذكرناه مما سمع عليه  
 وانما الفرق بين الامر ان طريق العلم بايجاد امر من هذا الرجوع الى قول الاطباء في الشيء الذي  
 يجوز ان يتوصل اليه بالحارة وفي الاخلاق يعرفه بالسمع وارجع من جهة الله تعالى وكان  
 الذي له حيلة احتقره الله هو انه في حكم المعينات من الامور لا دليل من جهة العقل  
 على ذلك الا ترى انه يتصور هذه الشرايات ان لمتمسك بها يكون قويا في ان يفعل  
 ما يعرف عقله وجوه او ان يصر على تقرر في العقل فصح وهذا وصول الى عقله  
 ولهذا قصر مستانجا الاطراف العقلية من افعال المكلفين على معرفته الله تعالى وعلى  
 العلم ما يحق والتوابع العقاب من جهة لا من مقتضى العقل ان تستعار الضرر  
 مضر عن فعل ما يضر واعتقاد النفع بدعوى في

م

**وقد ذكر**



في مثال ذلك ان العاقل لو عرف فاعه من التعاقب في عرف الايمان التي توافقوا عليها الحار  
ان جعل اعيان المسماة فلو نهيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعيان المستمات لم يكن ذلك نقصا  
لما نفي عنه من المعرفة فكذلك الحال في تسمية الشئ على اعيان هذه الافعال فصح  
لهذا الجملة الجواب عن جميع ما يوردونه في نظائر هذه المسئلة لان اجد ما يوردونه  
ما يتناهى ذلك قولهم اننا لو علمنا والعقل اننا نستطيع افعال الصلاة والصيام وغيرها  
فكيف يجوز ان نقتصر بوجوبها شرعا وهل في ذلك الا على الشئ للعقل ان من  
جوانبنا عند ذلك ان نقول الشئ في هذه الاشياء الا لضرر علينا فيها لو لم نعلمها  
نفع فاذا قدمنا ان فيها مفعلا او دفع ضرر فلا تنفي من هذه الافعال الا في موضع يحتمل  
فاذا كانت الشئ عن نبوت نفع او اندفاع ضرر على ما يعرفه بالعقل او بالخبر فقول  
العاقل اننا لو علمنا والعقل اننا نستطيع افعال الصلاة وغيرها على الاطلاق فخطا ولكننا  
نستطيع ذلك بالشرط الذي يتناها فاذا عرفنا ان الشئ نفع وصلاح ديني فلا بد  
من القضاء بحسبه ووجوبه وعلى هذه الطريقة يجري الجواب عن قولهم ان كان فيهم فورد  
الشرع بوجوب الظلم والكذب وغيرها ولا يقع الاضلاف وما استشهد بها كان العقل  
قد اقتضى في بعض ذلك الوجوب في بعضه البعض فكذلك الحال في هذه الافعال الاخرى من نحو  
الصلاة وغيرها وذلك في ما يقع من ذلك لصفه لا زمة لما تروى عن الموصول  
بحال فلم يجز نبوت وجه الفتح الا والفعل في ما هذه الافعال الاخرى فليس فيها الا في  
الاطلاق ان يرد الشرع سغير حاله في حق الاحتياط له على ما يقتضيه ظاهر الوجه وحده  
ذلك محل ان يقال للعاقل ان الشئ للشرع للمجازاة لانه لا يجوز ان يطلق الجواب عن ذلك  
اطلاقا ولو لم يقل ان اعمل للشرع من غير ما في الشرع والاول محتمل فكذلك الجواب ان يكون  
الحال في هذه الافعال **في اما فيهم**

ومحاسبه المروءة كغير افعال الحج حاضه من طواف وسعي وزمى وترك للظهر واللبس  
فالجواب عنه يجري على الوجه المتقدم ولما نقول ان من هذه الافعال الا وقد يتصور فيه  
وجه الحسن لسبب نفع وجوبه غير فلهذا يستحسن الطائفة ان يطوف حول بيته معروفا  
لا شتر طامه وقد يبعث هذا من السبع وعندنا من قبل الله وصدقته وعندنا من شعائر  
بشره وقد نرى لك الطبيب ان يبيع ولا يلزم موضعه في بعض الافعال وقد يرمى بغيره  
على شجرة المستقط وقد ترك حلقه من عله وقد يجرد من ثيابه لغيره من خصوصه  
فتستحق ما قلناه في الجملة فاذا ورد الشئ بنبوت فنافع ومفاد ما يح وابدفاع مضا  
في هذه الافعال فكيف بعد هذا وهذا ان اعيان الصور والحكم فاذا سلم المضمحل حوا  
ان يحسن هذه الاموال للوجه التي ذكرناها وقال انك انما اوجبت ان يكون المانع فيها عابده  
على الدين فمما طرقت العلم بذلك قلنا من جهة الرسول الذي يعرف صدقه ثم لا يجب  
ان نقتض على وجه الصلاح مفعلا بل الجملة كافي في ذلك وهكذا الحال فيما بينها باعده  
لما نعرفه موشيه وان لم يعرف الوجه مفضلا ولن يتم ذلك الا بعد العلم بالله وعنده  
ليطالع فيهم مظهر عليه فبحر انه ضايق ويعتمد قوله ولا يبعد ان يقال ولو كان ذلك  
مصلحة لم يقتض احوال المكلفين فيه في جميع الزمان بل من كونه صلاحا اذا لم يكن الاطلاق  
حاز ان يتحلف وعلى هذا جاز فيما يكون مصلحه لا جدد ولا يبا ان لا يكون مصلحه لصاحبه  
وفيما يكون مصلحه له في وقت ان لا يكون كذلك في وقت آخر وكيف يقال عن مثل هذا امر  
يقرب الا لظايف العقلية من محال الامم وما استشهد بها مع علمنا باختلاف الاحوال في الزمان والاعيان  
والكلام في هذه المسئلة متعلق بمحاور فتح الشريعة في سبيل ما في سائر  
يدل على كونه الرسول اعلم ان الله تعالى اذا بعث رسولا وكان الغرض بعثه ان  
يعرف مضا الحما من مته ولا يتم ذلك الا بان يعرفه معوما من جهة الله تعالى وضادا  
في دعوى كل النبوة والعلم بذلك مع التمسك لا يوجب ان يكون مظهره الاضطرار اننا







الدلالة عليه أنه يحتاج إلى معرفة في الأول المعروف من ظهر عليه في دعوى  
 النبوة في الشرط التي بناها كافي في هذا العلم ثم يظهر بعد ذلك من جملة  
 أحكامه فمما نحتاج أن نسال الله الذي يظهر عليه المعجز أو يظهر في زمانه وهو  
 معجزة له لا بد من معرفته به إذا لم يكن معجزة له لا يعرفه غيره ولا يعرفه هو  
 فهذا وإن لم يكن بد فلا يحتاج إلى ذكره في أو الباب فإن قيل فقد أغفلت ما لا بد منه  
 وهو مفارقة المعجزات للعلم ومباينتها له أو معانها له إذا لم يعرف ذلك لم يكن  
 المستند له على صدق المدعى للنبوة وقيل له أن ما ذكرناه قد استلزم على ذلك أيضا  
 لأنه لا يكون من فعل الله ما قضا للعبادة خارجا عن مقدور العباد في الجنس أو في نفسه  
 أو في الجمل فيه لا يتناقضها فالتباين في مقدور العباد فلا ينبغي أن يقال بالذكرة  
**باب في بيان الصلوات في معرفة هذه الصفات**  
 أما الذي يعرفه معجز من جهة الله تعالى فهو ما لا يكون من غير اختيار مقدور  
 العباد أو ما لا يكون من جنسها ولكنه قد وقع على وجه لا يقدر العباد على إيقاعه  
 على ذلك الجهد والأول هو كجود الحيوان خلق الإحياء على ما يرى من الزمان في أجزائه  
 الطعام وأجزاء الماء وما خلقوا من الأول من الماشية ذلك كل هذا يعلم أن  
 العباد لا يقدرون عليه وإنما المخصوص بالقدر عليه قادر لنفسه وهكذا إذا كان  
 الجنس مقدورا لنا وإن كان يقع على وجه لا يتناقضنا إيقاعه على ذلك الجهد كخلق  
 البحر فانه من جنس المفقود من الماء والحر لا يقدر العبد على مثل ذلك وكذا يسهل  
 الحضا فان الكلام مقدور لنا ولكن يصح منا الإحاطة التي هي محض فادراك  
 وحده لا على الجهد الذي نوصف له بالقدرة عليه فلا بد من إضاقته إلى قادر لنفسه  
 وأما الذي يعلم استقام العباد فهو أن سألنا العلم بضمير من الاختيار أجزأ الله  
 تعالى العباد في نوعه لا على طريقة مخصوصة فإذا وجد ما يخرج عن هذه الطريقة عرفنا أنه ليس للعبد

وهذا كما قد حرق الغلاة أن نحو الله الولد في مطلقه ولم يحرق الغلاة بوجوده  
 الأحكام من جهة فهم كان جوامع مات وكذا قد يجوز من جهة الغلاة أن يكون  
 الباقي في مطلقها فاما أن يستحق الجمل عن باقه فيخرج منها فهو بخلاف المعتاد وليس الغرض  
 ما بعده من عباد إلا أن يستحق عبادا من قد ظهر ذلك في الشيء منهم والافتقار  
 أن يكون التي معتادا عند قوم فلا يكون ظهوره معجزا له ولا يكون معتادا عند آخر  
 فكون معجزا لهم وعلى هذا لا يكون سقوط التباين عندنا خارجا عن العباد ولو سقط  
 تنهاه العلم وحده عندهم لما كان نفس عباد كالموجود لما عندنا في هذه الجزئية  
 الضارفة كمكان نفس عباد وسبب صحة ذلك أنما يفعل الله تعالى ابتداء من الأمور لا يصح  
 أن يعطى حكم نفس العبادات الدلالة على صدق الرسول لما لم يقدم فيه عباد فوقع ذلك  
 مخالفا لما قلنا في أحوال القيامة وما يظهر عندنا شراط الشاعه لما كان في حكم الموت  
 ابتداء ولم يكن قد حصل ذلك الاوقات عباد معتبرة يكون ما يظهرنا قضاها لم يصح أن يعد  
 من قبل المعجزات فإن قيل فقد فعل الله تعالى التباين ابتداء وبعد معجزات دون صمنه  
 لمقتضى العباد نحو العلم الذي أعطاه الله تعالى آدم عليه السلام باللغات والاسماء قبل  
 له ذلك حازم من الأحبار عن العبادات العباد غير جارية بل تنتمي إلى المراتب  
 عما سدره العباد في نفسه وهذا سلك لما به فلا جلا لك معجزاته قد تضمن معنى  
 نفس العباد فاما طرق العلم إلى أنه متعلق بدعواه ومحتوى فهو لا يظهره عند  
 دعواه لا عند دعوى غيره ولا عند فقد الدعوى محله والمقصود بذلك أن يكون العلم  
 مدعيًا للربالة وتصحيا لإدعائها وإن لم يكن محدد لها فعند هذا يعلم ما قصد  
 القديم جلا وعلا تصدقه بقلبه لو لم يكن قاصدا التصديق لما جاز أن يظهر  
 عند ذلك له ما مضى من اليليس ولهذا لا يجوز أن تصدقه بالقول إلا هو صادق  
 فكذلك الحال في المعجز فبده طريقة القول في العلم هذه الأضاف والشرط  
**باب في وجه الحاجة إلى هذه الشروط**



في ذلك له المعجزة يستع في الخصول وفوق ذلك على شروط مخصوصه وهذا مستمر  
 في العقليات والاشياء اذا ما قبلها وفارق العقل الوجه والحوال بالاشياء وقد  
 ذكرنا الشروط التي تغفل عنها فاما الطريق الذي يعرف الحاجة الى اعتبار هذه  
 الشروط في ذلك المعجزة ان عند عدمها اجمع او عند عدم بعضها لا يدرك  
 وعند اجتماعها يندل وهذه الطريقة من الشروط في الاصول اما وجود كونه  
 من فعل الله وان يجري مجرى ما يكون من فعله فهو لا تدفع اذا كان كونه  
 بذلك المضد فلا بد من ان يكون له دليل فعله او يتعاقب فعله بغير ذلك انه لو لم  
 يكن فعله وكان مرجعه العباد ولم يندت حكمهم لم يامر ظهوره على الكاين  
 الا ترى اننا نقيم مقام التصديق قوله ولا يكون التصديق له على صدق احد البعد  
 بوقت حكمه والعلم بان لا صدق الا الضاد وان قيل فكان ينبغي ان يجعلوا  
 احد الشروط في ذلك المعجزة كونه تعالى حكما قلنا لا بد من ذلك على الحقيقة  
 ليس الكلام في السبوات فله الا ترى اننا بعد الكلام في ذلك من ابواب العباد لن  
 يتم العبد الا باقلنا له كما اننا نعلم بعديات هذه الجملة كما اننا نعلم بعديات  
 الصانع في السبوات في ان يدركها حق ذلك المعجزة في ان لا يتخصصها فلا بد من ذلك  
 ما قلناه هذا هو القول في الشرط الاول **فاما الشرط الثاني وهو**  
 كونه ناقصا للعبادة فالوجه فيه ان المعتاد من الامور قد يستوي حاله في  
 تصديقه وتكذيبه ويستوي في اليقين والميسر ويكون ذلك جارا مجرى طلوع  
 الشمس من مظهرها وعروقها في معزها وخلق الحيوانات في مظهرها الامهات  
 والحر في الصيف والبرد في الشتاء وكل ذلك لا يتعلق بدعواه ولا ينفع صدقه  
 فاذا اراد تعالى تصديقه فلا بد من شيء يقض العان حتى اذا اخرج الناقص من الجبال  
 وانما البرد في الصيف والحر في الشتاء وبرا الاكسمة واجبي الموتى ان يقال  
 ما كان الله ليفعل ذلك الا من ارج تصديق من اظهره عليه ولما كان قد ذكر

في جملة الاشياء ان لا تغفل العباد عليه في حقيقته وصفته ولا يمكنه التوصل  
 اليه اعادة القول هنا في تفصيله فقال مع كان ما تغفل العباد على التوصل اليه  
 مرجعه العباد فقد صار من قبل ما هو كالمعتاد له في مكان وموضع من العباد  
 لجل عمل الامور التي تحدث من الله سبحانه بالعبادة فكما ان المعتاد من الاشياء  
 لا يدل على صدق الرسل فكذلك ما كان التوصل اليه من جهة العباد فمما كثر  
 وقد بينا ان كونه مرجعه الله ووجود استقام العان به قد ضمن ان لا ياتي من اعباده  
**واما الشرط الثالث وهو** وجوده في نفسه بدعواه فانما في اعتبار  
 لانه اذا لم يطابقها ولم يتعلق لها لم يندل لانه على صدق اول من لا الله على  
 حقيقته ويجري مجرى الامور المستداه المنفصلة فكما لا يدل على ان الله على الاشياء  
 فكل من يخلو في عند دعواه ولا على حقيقته فمما كثر ذلك ان قد ظهر المعجزة  
 بعد التصديق قوله فكما لا بد في التصديق من جهة القول من ان يقدر بالدعوى  
 فكل من المعجزة في موضع ذلك ان لا يستب الداعي الى ظهور المعجزة انما هو دعوى هذا  
 الرسول للرسالة وقول الله له من ان يصدق ذلك فيما تدعيه ولما ذا لم يمتنع القول  
 فيقول لما قد نال الله من المعجزة وذلك ان لم يكن مطوقا به في موضع حكم المطوقه وعلى  
 نحو هذا الواجب احدنا على غيره انه رسول الله الى بعض الناس ان كان اراد ان يستشهد  
 المرسل بتحرير رايته او قوله له صدق فلا بد من مقارنه وتعلق ومطابقه  
 فكل العان في المعجزة الظاهر على الرسل وانما اعتبار ان في حيث ان لا يقع الصدق  
 الى مقصده بافعاله اجمع يستوي في ذلك والقديم تعالى لا يندل الاستدلال على امره  
 فلا بد من اعاده فعل مخصوص وان كان مثل هذه الطريقة فغير اني فعل احدنا لانه  
 ان كان من باب ما جرت معادته لم موقع الضرورة الى مقصده فلا بد من ان يكون ما  
 لا يفعله في كل حال فهذا هو القول في هذه الشروط فان قيل كيف يمكن



دلالة المعجز عند تكامل هذه الشرايطه قيل له القول من جهة  
 التصديق وقد نظرنا في ما ذكرناه ان نقول الرسول الله ثم ان كذا  
 فاجاب هذا المثل فاذا اياه الله تعالى قام مقام قوله صدق وعلم على محراب  
 فانه عندنا بقول رسول الله ان كنت رسولا فاطهر ما يدرك على صدق في لانه لا فرق  
 بين ان تقول صدق وبين ان تقول صدق فانه قد قيل ما انكم من فرق بين ما لا  
 لا يحتمل وهذا الفعل يصح ان يكون مفعولا والغرض من التصديق في مصلحة ان يكون  
 الغرض من ضرورة من ضرورة المصالح والمنافع فالذي يوجب انصافه الى اهل الوجهين  
 قيل له اذا ظهر عبده على وجه يتعاقبه فان لم يحمله على ما ذكرناه ادى الى بلطيس  
 الادله وضروب المعسدة وليس هذا ما فعله الله عز وجل ونعبد فاذا لم يظهر  
 من الامور اخرى يوجب ما ذكرناه فالواجب تعلقه به لانه احق به الاستيلاء في العلم  
 به ولولا هذه ما ذكرناه لجاز ان نقول قابله تعالى لو اظهر عند دعواه للميثاله  
 قوله صدق فليس الغرض من التصديق والاصل من الامر متعلقا بالمصالح فاذا بطل ذلك  
 في القول فكذا في الفعل فان قيل فكل من عرف في امر من الامور كونه ناقصا  
 للعالم عرف عن من يتعاقب له به قيل له ليس هذا ما اريد ان يكون  
 متعلقا به فكيف لمعارفنا المعجز تحديد لا يجوز ان يعرفه ولا يعرف صاحبه والا  
 فاذا ثبت الرضا الى قومه وظهر عليه معجزه فكيف على غيرهم في العلم بسوته  
 جاز ان يعرف معجزته ولا يعرف غير من يدعيها وعلى هذا دل القرآن في قصته  
 احياء الميت فرباه معجرا وان لم يعرف غير الرسول في ذلك الوقت

**باب في بيان الفصل بين المعجزات والاعجاز**  
 انما اورد هذا الباب لانه لما قيل ان يقول قد خفي في حيل الخلق ما ذكرتم من  
 المعجزات وما يكون حكمه في تعدد ما يحكم المعجزات فاقول ان بينهما وقفا

الجواب عن ذلك على طريق الخلق لانه قد رددت في فصله ما قلنا انما يجوز ان يحكم في الشيء  
 انه ما حصل الصواب اليه بحيله بعد ان يكون ذلك من حيل مقدور العباد فاجعله قايما ما  
 خرج عن ذلك فلا استنباه بينه وبين احياء الموتى وارى الاحياء والارض وكل العضا  
 حيه وتنطق الدنيا بالماوراء ذلك وقد يكون الحسنة مقدور العباد ولكن انصافه  
 على الحد الذي جعله معجزا لم يخرج منه من حيل الخلق بل من حيل الخلق والحق ان ذلك  
 وما استشهد به في الحيلة كما لا يصح ان يقال بالحيلة تباين النجوم وضغود النجوم وشتق  
 القمر وطرف النجوم واذا غر في العقل ان الذي يصح التوصل اليه بالحيلة ان يكون من  
 حيل من مقلد وزنا وان يكون مع ذلك من مقلد محض وكان الامور التي جعلنا المعجزه اساسها  
 فحان تروا الشبهة في المعجزات والحيل وما يفضل بينهما ان ما جعل من الحيل فلا  
 بد عند قوة الداعي من ان يقع السر به وفي مقارنته وباسه له بما يكون امورا يصل  
 اليها بحيل وعلاج ومنطقه وتعلم فاذا امسكوا احد من مثل ما تكلفه صاحبه عند  
 التناقض والريسة فيما يحصل من النفع تناقضه فيه ومعاذ الله لا يتماحكم فيه محكم  
 المعجزات صح ان تساوى غير الرسول فيه ففارق الحيل ومن حيله الفرق بين الامور ان  
 الحيل معروفه عند اهلها ومن اراد الوقوف عليها والنفس عنها امكنه ذلك وانما يحجب بعضهم  
 بالعناء هادون بعض وزنا رفع كثير من الناس انفسهم عن غايط ذلك والافعه العناء من حيل  
 في العلم باسباب هذه الامور ولا يمكن مثل ذلك في الامور التي جعلها معجزا فلو ان الخلق  
 المبدؤا احيا الموتى وغير ذلك كما لو قد برأه ظهر على واحد من الناس طالع النور من المعجزات  
 او سقوط السماء او عودها الى ما كانت عليه لعرف ان ذلك ليس من الحيل وان كان حيل هذا  
 الباب لم يقع وقد وقع الفصل الاول في بيان هذه الابواب اذا وقع لا يحسن الوقوف على  
 مشيبه وقد امكن الوقوف على اسباب الحيل على ما حكى عن الخلاح وغيره فقد حكى انه  
 طلى على بعض الحيوانات شيئا من المهدرات واهم انه امانه ومسح عنه ذلك الدوا واهم



أحياء وقد ذكر في الكتاب المغني عن التبيين على الجليل عن الملاح ما نوقشه على أمثاله

## باب في معنى النبوة على

ما لا يقدر عليه غير الله أعلم أنه لا فرق بين أن يكون المعجز من المقدر وزات العباد  
لأن سبيلهم اتقاه على ذلك الجهد وبين أن يكون حسنة من مقدر وزات العباد  
أضلا لا يمتثلون في تقديرها على الأمانة التي سعت اليهم الرسول فإذا انقضت  
العبادة بالامر من وجب استواءها في الدلالة على النبوة فطلبنا ذلك قول اليهودي أن يقول  
في أعجاز القرآن هو من جسد مقدر وزات العباد وليس متمصن لقلب الطباع وإنما يكون  
قلب الطباع في قلب الأعضاء وما استشهد به من صحة ما ذكرناه أن فيها معجزة  
معجز أو يحكموا بكونه قالوا للطباع ما يدخل حسنة تحت المقدرة فقلت أليس الفرق  
ما يدخل حسنة تحت مقدرة العباد وما كان اتقاه على هذا الجهد متعذر  
عليهم جعل معجزة هذا كان مثله في القرآن وبعد فإذا اجتمع عليهم قلب الطباع لم يحروا  
في تفسيره إلا ما سعت على الشر والامارة الفارقة فإذا كان القرآن قد حصل فيه  
هذا المعنى فلم لا يجعلوه معجزة وتعد في أشكال يقع في أن بعض الناس لو ادعى أنه  
رسول الله وحقق معجزة تناول النجوم وحشد الشمس والقمر إلى بيده أو طلوع الشمس  
من غير مطلعها لم يصدقوا عند ذوي العقول دون جبال الموتى وأبرار الأمه وان كنا نعلم  
أن حقائق هذه الأفعال مفهومة لنا فكيف لا يسمع إذا بلغ القرآن حدا عظيما في الفضاء رقيق  
فيه بالاعجاز فثبت أن معجز القوم في دعواه على ما لا يبرهان معجزة

## باب في الصفات التي يحملون عليها النبوة

ديونا أعلم أنه لا يتم الجمال الذي تقدم ذكره في بيان ما يجب لخصائص الرسول  
المعروفة من الصفات لأنه كما لا بد من اعتبار صفات المرسل الحكيم ولا بد من اعتبار صفته

ما رآه الرسول من الشريعة وما يدل على صدقه في دعوى النبوة في معجزة أمثاله  
لأن من هذا الوجه يثبت أنه جسد أحد بل لا بد من أوصاف تخصها وأما ذكر الكلام في هذه  
الأوصاف بعد موت صلاح للأمة في بعثته وما يورثه اليهم من الشريعة وإن لا يكون  
بعثه كالبعثه وإن لا يكون المعلوم موت مقدسده فيها لأن ذلك مضمون في محله  
أفعال الله تعالى في نفسه ليس من بعثته لرسوله وحده ما راعيه من الشر وطريق عما  
سعت بالاداء والإبداع فكل صفة نفس كمال حاله في الإبداع والاداء اعتبارا بما فيه  
وكل ما وجب خلد في ذلك فبينا عنه وسقتم إلى وجه من أوجهها تتعلق بنفس  
الشرع الذي يورثه كنفها عنه الكتمان والسعي والتبديل والبر في الشرع والنقصا  
منه والكذب وما استشهد به وقد بعد ذلك تركه للصبر على العواض دون الداء  
لأن منزلته إنما عظم هذه المحلة وهذا تضمن في اللفظ عنه والماضي يتعلق  
بما هو عليه من الأحوال التي سعت القبول منه في مواقفه للكتمان والكفر قبل البعثة  
وبعد ما ارتكبه للضعف من المسخفة والكذب محله فبما يرجع إلى طريقة فعله  
وقد في أن الله أمورا مسفرة عنه نحو إعلال مخصوصه ونحو ما قوله في سنا  
صلى الله عليه من أن الخلق له العلم بالكلمة وغيره ما يورثه معجزة أمثاله الكتمان  
وما يحمل محله عنه فلا ريب من البعثة إذا كان ما يرجع إلى صلاح المكلفين فلو علم من  
حاله أنه يمكنه أو باقى سنا ما ذكرناه لغاد على العرض بالاطال وليس هذا من صنع الحكيم  
ولغيره فانه إذا أظهر عليه معجزة فدل على فعله وقوله فعل ما فعله هو تعالى فإذا لم يحز  
أن لا يظهر الله تعالى ما يتجاوز صلاحنا فكيف يجب فيما فعله الرسول في طريق ما يورثه  
الشرع ولا يجوز فيه أن يطوي عننا مضاجنا بالكتمان وما يحز في معجزة

## باب في الكتمان

وحيثما أروها وأنه تقتضيه رفع اليقين لقوله لا تجوز  
عليه في الحال يقتضي تحريم مثله في السبق فتدول اليقين بجميع أخباره وكلامه وهذا يعود في

ك



التحقيق الى ما قدمناه فان قيل هلا جزم عليه ذلك ولا يفتقر الغرض الى سبيل  
 نبيا اخر فصار ما حكمته الاول وغيره في قبيل الله متى جازنا هذه الحجة على الاول لم يقع  
 لنا النقص نقول الثاني فيكون مثله كمثل الاول فيكون له في هذه القضية  
 في ما ديه الثاني للشرح الاول وهو قايمة في الاول فان وبعنا نقول الثاني في الاول على رتبة والى  
 نقض على الترتيب الذي قد مناه وبعنا نقول الثاني يعلم ان الاول كان قد حكم  
 وعلم له سحر ان يرجع الى قوله في انزال تلك التسمية فان جزمنا هذه الطريقة على الانبياء  
 لزمان في قوله ان الاول كان قد علم ان يكون صيدا فاجابنا على ظاهره وليس وراء ذلك  
 الى سبب هذا الباب على الانبياء واما في الكبار عنهم فذكر في الكتاب على اثنين احدهما ان ذلك  
 يقتض جواز الاستحقاق لهم مع ان حكمهم رفع من رتبهم واعظام مجملهم والانيه  
 ما يرجع الى طريقة التفسير عن القول منهم وهذه العلة يسع في نفس الكبار والصغار  
 المسجحة وفي الكذب والاضا والوجه في كونها هذا حاله من فراطها وهو منسوبة  
 بطريقة العبادات والاحسان الا ترى ان من يدعي الثاني الى مجانبه امر من الامور هو مركبة  
 لم يقع القول منه بل يفر عنه وانما يدعي القول منه مع اعتقده فيه انه غير فلا يثبت  
 له ولهذا لو اعتقدنا هذا المحل ان لو اعطى بان لسلته على الترتيب والملاحة والزال كان  
 وعظمه غير موزون فمهم ولعدوه من باب الحزو والمجوز والشفقة فان قيل لو كان  
 ذلك مفرا كما زعمتم لكان من اجاز على الانبياء هذه الامور فيقبل منهم ويحكم عليهم مع  
 ما جزموه قد قبلوا منهم في قبيل الله ليس الغرض من مثل هذا ان تصاد القول  
 اصلا ولكن الغرض ان موضوعه مما سرفه ولا يحرج على حال من سرفه هذه الاشياء  
 وهذا من باب ما يعلم بالعبادات وجود الخبره واداك كانت البعثة قد وجرت لما تنصل  
 بالاطلاق فكل ما كان موزونا في محله حالها في الفوت فلا بد من المنع منه لان اللطيف  
 من شأنه ان يفعل على الوجه الذي لا يكون في موضوعه لغيره عرشا والبطعام

في الثاني من لم يفكر في ذلك ولا يخرج ما ذكرناه من كونه موضوعا للتفسير فان قال  
 هلا جاز ان يختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الناس وبحسب اختلاف الأوقات قيل  
 له ان الاختيار الذي وصفناه بعض ما ستمررنا ذلك في كل غير وكل وقت في كل  
 يجوز ان يقال ان لو اعطى الذي تترتب الخبز موزون وعظمه في قلوب بعض اهل عليه  
 اذا منعه من الترتيب ولا يوزن في قلوب بعض موزون سلامه الترتيب وحالته ما ذكرناه  
 وبالا من لم يكرهوا الامور المرفهة يختلف ما كان من باب ما ستمررنا في الاوقات والهيان  
 وربما كان محلا في ذلك وعلى هذا لو عتق الثاني في هذا الزمان في رد غيره حلقه  
 لكان مناسفا وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا يفر عنه وهكذا لو جرى  
 بعض الخلفاء الذين على سيرة غيره من الخطاب لم يكره في الفوت وقع وقد كانت حالته  
 مشهورة في زمانه وما ذكرناه من تنبيه مواضعه لعل ما يفتقر عنه قوله بالاستسكال  
 فيه وعلى هذا جرى حال من عرفاه بالكد في بعض احواله لان الكد عجزا والثناء بعاقبه  
 اجازة فصار ما ذكرناه متفق في كل زمان وقد ذكرنا ما كيد هذه الجملة ان في  
 يجوز بعض الكبار عليه كبحر عاقبتها وهذا يوزن محراز الشكر عليه وجواز صفة  
 على الايمان بالله ولا شتمه في كون الكد منكر والذي يعصمه عن هذا الترتيب حله ما قدمناه  
 والحال في تقدير ما بعد جمعا عن القول منه ظاهرا كطهور ما تقدم القول فيه وهكذا  
 الكذب فحله لانه محقق موقع ما جود به انصاف الله تعالى ويقتض صريحا في السيفر وعلى  
 هذا صرح وان كان في ذلك خاضه قد يقع التفسير صدقه لظهور المعنى عليه لانه  
 لا يخرج عما ذكرناه من السيفر وعلى هذا منع العلماء من قول من سلكه من قد جرد عليه  
 الكد في مقام لاته وقرقوا به ذلك ومن كذب فيما طرقة البيانات لما كان معروفا  
 باستدلال في محو الخطا عليه في طريقة ولا يوزن في قول من سلكه لاعتقاده انه صادق  
 فيه فان قيل فما حكمكم على من اعتقده وقوع هذه الكذبات والفواحش من  
 الانبياء وذلك اعظم من الترتيب في قبيل الله اذا يمانهم لا يجوز ان يجازوا مواقع ما بيناه

٢٢



فقد زالت الموهبة في مكالمتهم لما رُفِعَ ذلك سيفر عن تجزئه فاذا امتنع التجزئ فكيف  
يعتقد الوقوع والدلالة التي قد بيناها قدامت من هذا الباب قوله وقولنا لا رطرية  
واحدة وسقط بالجملة التي قد بيناها قولنا قال هلا جازان بيعت الله من هذا وصفه  
الى امه تعلم من خالهم انهم يتناولون منه لا يمتد وان كانوا كذلك فما ذكرناه من معنى  
السفير قائم فيه ومن حرج اللطف ان يفعل على اقل وجهه في ان لا يعتد بهم  
وقد بينا ان الامر الموضوع للسفير لا يعتد فيه وقوع السفير عنده وان لا يقع فلهذا  
لو قال احدنا الصفة ان لم كان من هذا الطعام نصر لغيره عن تناوله وان كان زما كاله  
مع ذلك فان قال فليحذر على الانبياء الكذب عن ما يتصل بالشرعية التي يودها  
لا يعلم المحجور يمنع من هذا التجزئة قبل له قد بينا ان تجزئ ذلك محفو موقوعه  
فيما يود به ايضا عن الله وينتفع فيه ضررا من السفير على ما ذكرناه في حال الاستمارة  
وعندهم فان قال انكم فرقتهم هناك بين ان يكون الكذب مما يعتد به المحجور حقا وصدا  
وسد وجهه وان لا يكون كذلك فليحذر على ان ينال الكذب فيما طريقته الا بانه  
قبل له كلاله من هذا يقتضيه فيه ضررا اخر من الفقر وهو الجهل بالامانة وهذا  
غير حائز عليهم وكيف تجزئ ذلك عليهم وقد يعتد بالعلم الا بانه ان قال فاجعلكم  
ما يتصل باحوال الدنيا اذا لم تعلموه وكيف يحوزون عليهم المحجور عنه قبل له ان  
كانوا يحوزونه جاز لهم الاخبار عنه عند اسفا وحج الفتح والالتوقفوا واخبروا على غالب  
الظن ليجزوا عن هذا الكذب فان قيل فاشتم تسويين في بني هذه الكار من ما قبل  
البعثه وبينا بعد ما وما ذكرتموه من السفير الامت اذا كان الميعود متى قد  
واقع بعض الكبار قبل البعثه وهو في حال البعثه منيب الى الله تعالى نايب  
مستحق للمدح والاعظام وقد اظهر الله عليه المعجزات في حاله وواقع  
الدلالة على رفع منزلته وبوكبه هذا بان يقال اذا حتم محزون عليه الصغار في حال

إليه وقيل هو كذا فامعة من التواب توفى على عملها فمدا جوار تر عليه كثيرة  
 قد انقطع عقابها عن نفسه بالتوجه لان خلافه انقطع العقاب له يوفى بما ذكرناه  
 واما انقطع عقاب ما ارتكبه من الكبائر وعظم ما دس عليه على النبوة هذا وقد عرفتم  
 ان كثير من الواعظين بل من ائمة كانوا على خلافات مكرهه ثم حسبت انهم  
 فلجفت من كثرة ما رآه غيبيهم وعظم ما رآه من غيبيهم في التوفى فما انكرتم لما قلناه في الانبياء  
 قيل له ان السقاية في الحالين وذلك لاننا تعلم بالعادة انه ليس حاله من يدعو  
 الى الله ومن قبل كان في سكر او غلبه الناس في يومه وقد كان من الله موقفا  
 للمكينة وقد تاب اليوم في حاله من استمر به الطريق في الايمان بالله ومحبته  
 الكتابية وهذا من يعلمه الناس في احوال من يقوم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 لانه اذا انتهى اليوم عن سكر الحمر والدمي كان مصعاطيا له في يقينه كما نقل  
 من لم يترك له حاله وهذه طريقه بينه فيما يقع به التغيير في الناس وعلمنا هذا بعد  
 الموت بمواقف الرضا والحياة وان كان ناسيا في الحال بل ربما بقي التغيير في الاعقاب  
 وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وآله من كان في الدنيا في حال بل ربما بقي التغيير في الاعقاب  
 قد اوحنا في اللطف ان يفعل على ابلغ الوجه والمعلوم ان من لم يكن موقفا في هذه  
 الكاين يوتر علامه في النفوس ودعاوه ما يوتر من كان على خلاف ذلك وقد اوضح  
 في الكتاب هذه الجملة بان قال لو كان عند العلم بان هذا المترك للكبيرة قد تاب ما كان  
 قد واقعته رسول ما ذكرناه من طريقه التغيير لكان عند عاكب ظنه رسول طهره  
 التغيير لانه فانما يتصل باله والحمد لله في طريقه العلم والظن على نبينا وقد  
 عرفنا ان الواعظ اذا عرف منه واقعه الفواحش من ظهر منه امارات تدل على  
 التوبة عند وعظه انه لا يبين حاله في النفوس حاله من لم يعرف منه واقعه هذه



الكتاب فاذ انقررت انك بطل ما ظنه من المانع هو ما تقر من عقابه حتى يقال فاذا  
 سقط عقابه حاز ان يكون موافقا لما ذكرناه من طريقه السفيّر قد كثر  
 عن الجواب فيه فاما الصغار التي يجوز على الانبياء الشرط فيها ان يتعاونوا بالرياء  
 وان لم يكون مستحقين منزهة فاذا اخرج عن هذا الوصف لم يكتسب بها الا في بقية ما لا يرب  
 وذلك بمنزلة الاقلال من التوافق فيقارن بالصغار التي ستمى بها جملها الى منزله  
 المستحق ولو جعلنا ما يوترق التواب من مثل لم يسهل الى حيلة لا يتر  
 منه الا ويصح ان يزيد عليه فكان نقص ان لا يربوا السفيّر ابدا وطهرا في كانت منزله  
 الصغير من له المستحق لم يحوز عليه لان فيه مع بقية ما لا يربوا من الاخر لا يسمع  
 من غير المباحات المستحق عليه فان قال فان باهاهم يحوز ان يقدم الرسول على المعصية  
 مع علمه بتفجها ولا وجه في السفيّر ابلغ من ذلك وقيل له ان ابا على لم يحوز فيسقط  
 السؤال على مذهبه ويحل طريقه الى هاتم ان يكون محوزا له كد موقفا على عدم السفيّر  
 والا فلا خلاف بينهما ان ما سفيّر لا يجوز على الرسل والحلاف بينهما ان يعود الى هذا  
 الاصل فهدى الله محي الى ان لا يكون لمسعود عليها ما يرب الى بقوله **فاما**  
**ما يحب** ان يحبه الله تعالى فمات جمع الى الحكمة والاعلان والادب واطاها من اذات  
 من ظهر للناس في منوره وقد اوجرت على عابه من السوي في الحكمة فلا شبهة  
 في نفوزهم عنه وهذه الطريقة توتر في الواعظ فضلا عن الرسل هكدي فان في  
 الاعلان ما سفيّر هو الرضوخ لسلطان الوارث وغير ذلك وكثير في كثير السموات  
 لو خلق الله في الرسول ما بعد في الادب والمكثرة المعصية لان ذلك غاية السفيّر  
**فاما صغار الرسل** فباعت مؤثر سفيّره وانما يوترق مع بقية العقل  
 واختلال الطريقة فاذا اعطاه الله الكمال كان عجب الحاق ولهذا حوزا في عين  
 عليه اللم ان يكون في تلك الال على ما دل عليه ظاهره قوله وجعلني نبيا وقد

قيل في محي عليه اللم مثله لقوله واشيانه الخشم صرا وان كان قد قيل ان ذلك  
 لا الصبي في الحقيقة واما زوال العقل والنور والعبي وغيرهما في ان على ما قال على  
 في قصة موسى وعرفوسى ضيقا وانما يدان محنوا ما يكون في حكم الحزن فانه المنز  
 واما العمى والصمم فاما يوترق في الحقيقة اذا انقطع الادب فلا منه ما يرب الحاشدين  
 فان لم يتعاونوا بالشريعة فلا مانع يمنع منه فان قيل فهدى الامور ليست  
 فيجبه في انفسها فلم لا يجوز ربه على الدنيا على الانبياء مع حوز حنوها قيل الله انا  
 نراعي السفيّر فقط دون ان يكون سفيرا السفيّر حاشا او قسما فلهذا اجمع من حوز ان  
 بظهر الرسول للحاق بكثرة من المباحات كعشيان الدنيا وغير ذلك لانه منزه وان كان  
 في نفسه فبما حاشا وعلى مثل هذه الطريقة اعسر في اليهود حلالا غير فاما  
 رجع الى المعاصي قد يرب من جهة الله في اخر هذا الباب ان لمور التي تقدمت بالاختلاف  
 احوال الدنيا فيها لان سفيّر لا يرب رجوع الى العادات التي لم يحتلها فاما ما تحت العباد  
 والارمان في ان تراعى احوالها وكذا تبعه لما يرب من المعجرات لانه تعتبر احوال تلك  
 المعجرات فلهذا احب الله تعالى الرسول صلى الله عليه وآله وآله والقراء والشعر لان ذلك  
 بما اذا صار معروفا به قدح في يجوز السفيّر في المعجرات في القرآن وذلك ما لا ينفروا  
 معجزة بعض الرسل احبا الموتى ثم كذا جبر اعتبار المعجرات حتى لا يكون ما جبر متعاطيا  
 لما يكون تعاطيه له مؤثرا فيما ذكرناه ثم قال فاذا كان الله تعالى قد جعل لرسول القضا  
 والخلطة ومنه على العبد في ذلك وقال في قصص امرؤ القيس فمعلوم ان السفيّر في الكمان  
 والكذب في محي همام وجه النعيم والتبديل وقيل الشعر وقراه الكتب اقوى وانتم فلا بد  
 من ان يحبه الله ذلك ايضا ولو جعل هذا المعنى دلالة في اصل هذه المسئلة لذكر  
 يتلوه ان شالله تعالى الكلام في نبوه من ظلال الله عليه وسلم

خله







مكانه غير معلوم كان في علمه لا ان كان  
فان كان كذلك فلو كان في علمه

ان يلى عليه كونه معجزا في العلم ان العلم بذلك كالعلم بالوجود الذي تقدمت كونه  
ضروريا وان كان حاله في القوة والحلا نقض عما تقدم من تلك اصول وهذا تنوع عنها  
ولكن فعل كل حال قد صغر من غير ان يكون في العلم بالوجود والافان واصل له  
ما ذكرنا من العلم من انصاف من ينفى له دفع ذلك على الحقيقة هذا على اننا نستظهر  
عليه من وجه اخر فنقول ان العلم بالوجود في العلم الله عليه كان يلو عليه القرآن  
والحال في بعض الايات كالحال في بعض فقرات في القرآن لنا في اية لوقع في غير ذلك فيعود  
بالنقص على ما تقدم من العلم الضروري بعينه صلى الله عليه القرآن على التخيدي  
في مواضع كثيرة منه فانه يقطع بان التخيدي وجب في حقيقته باقداست ثمرت  
الحال في هذه الايات في الاعضاء المختلفة واعد الايات في متوافر في حقيقته وذلك  
ما يبرهنا استدلالنا واية نافذة من المعجزات باب التخيدي بالنطق والعلوم ولكن ما اسأ  
عنه الاوصاف التي تكون عليها المتزلفا لو اعتقد بعضهم في حقيقته مستمرا او قصيدة  
بعضها انه ينبغي له جلالا فضيلة ومقبة وانه يجب على غيره طاعته والرجوع اليه  
انه لما كان ذلك لكان ما ذكرناه داعية الى التحريك من طاع غيره ويحل محل  
ان يقول ان لم اعد عليكم هذه القصيدة فاقوا ممتلأ ولا سيما اذا تضمنت تلك القصيدة  
تسعة عشر ودعه وما يحسن طرائفه ومعلوم ان حال الرسول صلى الله عليه مثل هذه  
الحال التي ان كان يعتقد ويعقده الشرف والمكانة ان الميزان عليه ويوجب جلاله  
على العامة والخاصة طاعته والاتباع له وقد تضمن هذا القرآن دمه وسفنه اعلامهم  
وتسبح اديانهم وهذه ابلغ حالات التخيدي فلا وجه للتواليا ما عجز لفظا ونطقا  
والصوره ما ذكرناه ونوضح هذه الجملة بما نقل عن العرب حين سمعوا القرآن مرافا وبلا  
مختلفة في هذا العلم اعلم انهم لم يجدوا مثله في قول الوليد بن المغيرة ان هذا لا يحزن  
بوتر بعد تفكيره وتقديره ونحو ما حكى عن عروة بن رافع من قوله لو نشأ لقلنا مثل هذا

ان هذا اذا شاطير لم يولد انهم قد حركوا وحدها لكان لم يصد عنهم مثل  
هذا السلام وقد روي ايضا في قصده بزيعة انه يحركه ما يلى عليه ثم التخيدي  
وما عبد النبي صلى الله عليه ان يصغر قرا حير يلى قوله فان عرضوا قتل الذين تكلم  
صاعقه مثل صاعقه عايد ومود ونروي ان ليدن في ربيعة ترك الشجر عند جماعة  
فلو انه ما ن هذا من القرآن لم يحركوا في التخيدي على ما ذكرناه فصار من هذه الجملة  
بذلك على ثبوت التخيدي بالقرآن ثم تكلم في طرقت العلم بالقرآن وبيان العلم بضروري  
من جهة النقل المتواتر وكان الذي اوجب العلم في ذلك هو وقوع الشهادة في قول من نقله  
هو في الجاهل وزعموا انه كان سلق الابه والابن من قواه الرجال وان عتق عن عفا قام  
لجمعه على السبل ووجه نقل فيه بين الصحابة ضروري من الايات كما روي عن سبيد  
في المعودين وكما روي عن كعب بن جعفة في يوم من القنوت وقالوا انه مع ذلك سقط منه شيء  
كثير عن ايدي المسلمين حتى زعموا ان نوره الاجرام كان يحل بعينه والذي في يد المسلمين  
اليوم منه هو القدر المعروف وكان الذي لقاه من الشهادة في من المجدد استصغفوا عنه  
من العلم فلو هو ان هذا القرآن لا يوجب لوقوع الزمان والنفذ ان فيه لما نراهم متمسكين  
مقلد لحياته فلم يتمكنا من فهم هذه الطريقة الا بما ضاوه وعلما ان مثل ذلك لم يحسن  
على العلماء وان لم يجمع في فهمه عن النبي صلى الله عليه بالقرآن فعدوا الى العوام والحكماء من الجاهل  
ومن نسب الى القول بالامانة ان في طرقت الطائفتين من علمه ليجتنبوا محرم الحدال  
والنظر ومتابعة التقليد والمباذرة الى قول الشبهة ما ليس في غيرهما من الطوائف والاصل  
في هذا هو ان العلم الضروري حاصل بالنبي صلى الله عليه في علمه هذا القرآن وحال الايات  
المعجزة كحال الجملة لستعملها الطريق الواحد في النقل حتى لو شكنا في اية اية لعاد ذلك  
بالشك على الجملة ولا زال العلم الضروري له ناسا من له من شك في جملة جملة محال  
بعد ادانها من جملة هذه المبدئية في ذلك بربيل عنه العلم سغدا في جملة وليس هذا من له



الشيء في نقله ما روي عن جماعة من علماء عصره لا ينزل العلم بشيء  
لأنه ما يثبت لنا العلم المروي في حالها الأعلى وجه الجملة لا حياز من قوله بالاجابة  
مسقاه في اقتضى معنى واحد والذي يثبت لنا من حال القرآن بخلاف ذلك لأنه لم  
يحصل لنا العلم بان النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام كلاً ما ولكن ثبت انه اقرب هذا  
القرآن خاصه وهو الذي يتحدث به وقرأه عليهم قال في بعض منه بوردنا الشك  
في الجملة فلا يشبه اجزاء من زنا الآخرة وتعد فقد كان في الصحابة حفاظاً معروفون  
ومن لم يكن منهم حافظاً فقد كان غارقاً بالغة نيل منه وبغير غيره من السلام فكان  
لا يمكن والحال هذه ان زاد فيه في استقر عنه في لانه كانوا يكرهونه وبغير صحة  
ذلك ان استشهد زائله في ان النبي صلى الله عليه وآله كان يربح في حفظ القرآن وتلاوته  
وكان ذلك اجد ما يعتدوا به وهذا ما يدعوه الى حاشيته لا جماله فكيف يجوز ان يدعى  
ضياحه اوضاع بعضه وايضا فقد نقل بطلا ظاهراً صلاً تاماً في ليالي رمضان  
بعد القرآن في خلافه عمر بن الخطاب على النبي الذي حرث القاع في هذه الاوضاع  
كيفية يجوز دعواي انه لم يكن ممنوعاً بل كان متلقياً من الاجاد في زمن عمر بن الخطاب  
فتجوز الرايح والنقصان والتغير على بعض القرآن فهو كجمله على كل شيء منه  
وهذا ينفع رفع النقد باحكامه ليجوز ان يكون فيه رايح ونقصان ولو سألنا كان  
الحكم سعة بها بطريقة الشيخ وعما استشهد به بعد فلو لم يكن ما ينزل هذه الطريقة  
الا قوله عروجل انما نحن لينا الذكروا ناله لحافظه في كفي في نفاذ كفل بحفظه  
وحاشيته وهو قادر على ذلك صادقاً حراً فلا بد من القطع على انه ما  
عرضه في من الوجه التي قالوا به ونقد فاذا وقع النقد بسقوطه  
عمر حال القرآن من منعه ان يعر او غير ذلك لقوم الدواعي الى نقله فنعلم ان  
امر القرآن ان لم يرد على ذلك قوة لم يبق عنه فكيف تروا النقد ينقله ويؤكده

هذا الجملة ما روي من فضائل السور عن النبي صلى الله عليه وآله فان لم يكن ذلك الذي عرفنا  
اليوم فكله صحيح التواتر وقد روي ايضا انه كان اذا نزلت به امرهم النبي صلى الله  
عليه ان يجعلوا في سورة كذا وكذا في غير عياتر انه قال كذا يعرف فواجب اليقين  
بما تعرف بها من التسمية وروي انه لما نزلت سورة بارة مردودت تسمية امرهم النبي صلى  
الله عليه ان يجعلوا في آخر سورة الانفال فصل هذه الجملة بين ان القرآن كان محفوظاً  
في ايام الرسول صلى الله عليه وآله عليه يعرفه الحفاظ وقروته وان لم يكن بعد المدة ما حث في  
ذلك الوقت لها الوكشوت بل عتمدها الناس ولا ورد ذلك الحالك في الحفظ وبطل  
قولهم انه كان مفترقاً من داحية حاج الوالفة وبلغه من افواه الرجال ما الذي  
جري من الصحابة فهو ضرب من الشك في عمله ابو بكر رضي الله عنه حارب في ديوته  
لما جرى من القتل في يوم الامة فانما يقول ان جماعة من الحفاظ قلوا في تلك الحرب  
فشد في قهر تدوينه واستمر على ذلك الحال في زمان عمر بن الخطاب فلما كان في زمن  
عمر وقع اختلاف في المهود بين وسورة في العتق فحاف عمر من امتداد الحال في ذلك  
وبعالم الاقرية وكثرة الخلاف فجمع الناس على المذهب المشهور وحذر من المبالغة واجتمع  
الصحابة عند ذلك وحدوا الخلاف وعظم موقع هذا الصنيع استمر انهم من بعد  
على هذا المجمع ومن طرأ هنا استشه على قوم ان عمر جمع هذا القرآن واما الذي كان منه  
ما ذكرناه فافا اختلاف في المهود في ذلك اختلاف في ان الله سبحانه انطما  
ولكن من منعه روي ان النبي صلى الله عليه وآله عليه عودهما الحزين والخير عليهما السلام فلا يجي  
اساتهما في المصنف ولا يتعلق بهما من المعبد ما يتعلق بالقرآن وبالعكس من ذلك كان  
روي الى بعضه في بيوت في القصور لانه اعطاهما كل آيات القرآن فيما يتصل  
بالعهد واما ما في المصنف ذلك انه روي النبي صلى الله عليه وآله عليه بقراءتها في الصلاة فوقع له



ان كلما نقرأ في الصلوة في حاله القيام خب ان بعد من القرآن ثم هذا الضرب  
 من الخلاف في ذلك الغرض فيما نعد من الاعضاء وانعت ان الصلوة ومن بعدهم  
 على هذا المبدون المجموع وما يروى من ذلك في قراه من تهود وغيره يتوهم  
 ما ذكرناه فطريقه الاتحاد ولا يجوز القطع بينه بل العمل قوما من المجدد بدسونه  
 قصد منهم الانتفاع بظن القرآن وباني الله الحان ترويه ولو كره الكافرون  
 فان قيل كيف يصح ما ذكرتم مع الرواية التي جئت ان يطلع ما انزل الوان ابن  
 ادم وادب من ذهب ومن مال لم يمتحى النما بالمال ولا يملأ خوف ابراهيم الا التراب  
 وسوق الله على من تاب ومنع ذلك فلم يمت في المحيى بل قد حذف منه قيل  
 له لم يروا ذلك من جمله القرآن وانما قيل من جمله ما انزل الذي يترك على ضربين  
 احدهما بقية قرانا والاخر يكون كذلك وما قالوه هو من جمله الضرب الثاني ومحرك  
 نقول في السائل انما منزله من عند الله تعالى اما بلغها او غير ذلك اللفظ ولا يتبع اثباتها  
 في المضاعف وعلوه يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمنا الشاهد كما يعلمنا  
 السورة من القرآن فاني هذا ما نعتي القدر فيما قلناه وازيل فقيد روي عن محمد  
 في الرحم انه قال لو ان يقال في القرآن لمسته في المضاعف اقل من ذلك  
 دلالة على انه قد سقط عن المبدون ما هو في حكم الثابت فيه وعلى انه يصح ان يمتحى  
 ورا فيه حتى انه لا يجوز ان كان حكمه الرحم عند من ذكرناه في قوله  
 ان ذلك بما قد نسخ تلاوته ونفى حكمه وانما سمع من الخطاب على قبح الامر فيه حتى انه  
 لا يجوز ما قد است في المجمع المبدون ولولا ذلك لم يقع فيته وسب الصواب الى  
 اسماهم حذف بعض القرآن المضاعف وليس هذه طريقتهم فان قيل  
 فكيف يصح دعوى الضرورة في ايات القرآن وقد عرفتم احلا والنقها والقرا في

لا الله ان يحل ان يحل ومن بعد من القرآن ثم هذا الضرب  
 بينهم الخ في هل بعداه من كل سورة او يكون انزاله على طبق الاقتراح فاما كونه  
 منزلا مع كل سورة فلا خلاف فيه وعلى هذا روي انهم كانوا يقرءون اهل السور  
 لهذه العلامة فبذلك طريقه القول في ايات القرآن جملة وتفضيلا فاقيل  
 ارايت لو جاز محو الزايف والنقصان في القدر ايقع ذلك في علمه بانه معجزة ال  
 على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عليه وقيل ان الذي يمتحى في ذلك بكل حال شكله  
 في ان هذا المتلو هو الذي انزل على الرسول جعل دلالته نبوته لانا يحتاج ان نعرف  
 احتصاص القرآن فان جزيته غير قرآن لم يعلم انه احتصاص فضلا عن معرفته  
 معجرا واما محو الرقعة فان فيه فلا يقدح في ذلك اذا حصل معنى العلم بان الباقي  
 قرآن ما انزل من عند الله وان لعرب عجزت عن مثله اذ ليس يكونه معجرا حاجه الى  
 العلم بانصاف غيره اليه واما محو الزايف في ان يظفر فيه فان طار ان يتراد  
 فيه العبد الكثير ما يصح وقوع التحديد وظهر الاحتياز فيه قدح في كونه معجرا  
 وان كانا ما يجوز افراد الكلمات ما عبر المعاني والاحكام من دون اعتبار احكام  
 الاحتياز فيه فقد صح ان لم معنى العلم بان عجزه وانما في طلاله بالطرق التي تقدمت  
 فان قال وقد عرفت حال القرآن فما حال القرائات عندهم وهل يصحون فيما يمتحى  
 ما يصحون اصله وقيل ان لا يشبهه في انه يمتحى حالها في حال اصل القرآن في الجملة  
 الا في كلمات معدود من طهر حالها كقوله تعالى وارسلنا الى شعيب ان قراه  
 المنجى لخرطاهه وكذا الحال في ملك يوم الدين ما لا يوم الدين لغير ذلك  
 فاما ما ليس لهذه الصفة في ان يكون طريق القراه به ما يحصل من اجماع عليه  
 او ان يكون طريقه الاحتياز المروى محققا عليه لم يحرك ان يمتحى في ذلك من القرآن



وحقوله نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف تشاف ويجب أن يكون ما  
 حصل فيه القطع بطريق من طرق العلم أن يقرأه أو يعتقد سائته وماله كذلك  
 أن يكون معدودا في باب العلم ومعرفة وان لم يعتقد أنه نزل كذلك فإن العلم  
 بأحوال الأحاد سابع وعلى هذه الطريقة صنف القراءات هذه القراءات وسواها  
 كل واحد منهم وان كان بعض ما يقرأه أظهر من بعض العلم به أحلى وأصح وهو من  
 حيث المعنى واللفظ أصح وقلوا بغير ذلك ويزيد بعد في التواتر لكونها تكون  
 أخفى وأعمق وقد ذهب بعضهم إلى أن القراء ما يرد حروفه وكلماته أولى ما يفسر لما  
 قد روي من مقدار الثواب على عدد الحروف فقالوا أن القراء ما يكون له من القراء  
 ملك يوم الدين الزيادة هذه الحروف فازيل فامعنى أضافه هذه العرائل إلى ما روي القراء  
 السبعة إذا لم يكونوا في المسد منها قيل الله يجب أن يكون معنى ذلك أن أجدهم  
 قد قرأ على من ينتمي إلى تبادله في القرآن إلى واحد من الصحابة قد سمع النبي صلى الله عليه  
 يقرأ هذه الحروف وسمي امتداد الأخرى من سمع عليه يقرأ حروف آخر ثم على هذا وقد صح  
 أن يكون الواحد من الصحابة قد سمع النبي صلى الله عليه يقرأ حروف ويقرأ قوما على  
 حروف أخرى على حروف أخرى قد سمعوا امتداد العرائل إلى شخص واحد من الصحابة  
 ومجوز أيضا أن يكون الحال في ما روي القراء السبعة أن كل واحد منهم يعتقد في ما عنده  
 القرآن أنه أو من غيره ومع أن يعتقد أن هذه الطريقة من القراء أسلم من جهة العربية  
 وأصح في اللفظ والمعنى من غيرها وأبهر فصاحة مما عداها فكون هذه طريقة الأئمة عليهم  
 السلام في احتصاص القرآن بالسور على وجه  
 يصح أن يكون دليلًا لنبوتهم كعلم أن المعجزات

التي تكون من فعل الله تعالى خاصة نحو أحيا الموتى وما أشبهه رافع امتنابه في صورها  
 أدله على صدق من ظهر من عليه إذا طاعت له عوى وقارها على الوجه الذي تقدم  
 وأما ما استدل به فقد ذكرنا أنه إذا وقع على وجه تنسقي به الغاية فلا بد من أن  
 يكون قصد القدر جلوه بوجه التصديق أيضا والحد كان لا يتوسع الحكمة بقصد الغاية  
 عند دعواه وهذا كما لو وقع من بعض الأبياء قبله من أو طر من جوار ونقل الخيال  
 الراسيات وقلوب العرا والاحياء عن العيوب التي لا توفق عليها إلا من جهة الله سبحانه  
 كما لا يقدّر على هذه الأفعال إلا من أيا من القدر معق الغاية بها فهذا الباب يجب أن يكون  
 كالأول في دلالة على نبوته للطريقة التي يتبينها من أنه لو لا قصد القديم جلوه عند  
 بذلك التصديق والاكافية يجوز من جهة الحكمة نفس الغاية سبيل ما تقدم أنه لا يكف  
 فعله الله تعالى من أحيا الموتى وما أشبهه بالدلالة النبوة إلا أنه جلت نفس الغاية والأولاه  
 وعرف فعل مثل ذلك معتاد إذا كان لا يدل كما قد عرفنا من خلقه الولد في بطن أمه فإذا  
 وجد ما ذكرناه من أفعال الغاية فيما يقع من أفعال العباد وجب القضاء بكونه أيضا  
 معجزا فإذا انقضى هذه الحكمة فقال القائل فاقولكم في القرآن الذي سمع من النبي صلى الله عليه  
 وسلم فإنه عندكم في هذه الحالة ليس بفعل الله عز وجل أقولكم إن الحكاية غير المعجزة  
 وليس من طر يقسم أنه من كلام الرسول فيقولوا أنه إله الله من العلم ما لم يوز غيره فاستص  
 به الغاية فإذا حوزت هذه الطريقة في المعجزات فما الذي يوضح أن يكون من جهة بعض  
 الأدلة أو غيرهم وقد مكتمل الله من القائل هذا الكلام إلى هذا الرسول وهذا أيضا حكيم  
 عن النبوة بكونه معجزا أو لستم تقولون أيضا أنه قد أحده تعالى هذه الحالة قد كان أحد  
 من قبل زمان طويل قبل الله إذا كان معتمد المعجزات ما يعود بسبق القارات  
 فسواء سقطت الغاية بأن يكون مفعولة في الوقت أو يكون مفعولة من قبل وليس ظهر على



واحد ولم يظهر على غيره بطريقه خرق العاده لها . في جميع الامور ما يدور  
 كونه ذلك معجرا على صدقه لانه لو لم يكن صادقا لما كان تعالى بمكنه من ذلك  
 وله معجرات من القابله اليه سواء كان ملكا او غيره . فاذا امكن من ذلك والقي اليه على  
 وجه مقتضى العاده حل محل ما جئ به الله جل وعز في الخلق قاصدا تصديقه والى  
 فلو لم يكن صادقا لكان ممزله اظلم من المعجرات على الكذابين وتمكينه منها وفي هذه  
 الجملة من المعجرات ما لا يحصى ولم نقل ان حكمه القرآن حكم ببيان المعجرات في ظهورها  
 في المعجرات متفاوت حتى ان احكامها في بعضها من اللين كما يعرف فيما دخل  
 حشيه تحت مقدور العباد فكذلك ما يدخل حشيه تحت مقدور العباد وقد امكن  
 فيه من المعجرات ما لا يمكن في افعال الخواص ويدخله من الشهاده ما لا يدخل غيره لكن  
 الطريقه التي بناها قد وقعت من الجميع وهي مسنده على نور حكمته جل وعز والافلو  
 قال قائل ما انكرت في فلو المعجرات بعض الملائكه فعليه بعظم قواه لكان في يد في اجواب  
 من ان يسلك الوجه الذي بناه وهو ان يكون هو تعالى حكيم ان يمدح احد من مثل ذلك  
 لما فيه من ليس له الله وهو المظهر لشيء لا يدور المنع منه الا ان توافق المحي والصدق فلا  
 يدور القضا يكون القرآن معجرا اذ على مدقه طائفة عليه . **فان في بيان**  
**صحة الخبر بالقرآن وكيفية التماسه في**  
**الكلام** . اصل هذا الباب في المعجرات على ضربين احدهما لا يدخل حشيه تحت  
 مقدور العباد والخبر في مثل ذلك يكشف عن عجز العباد على مثله ويعرف انه من جملة  
 الله سبحانه قد خفي هذا الواجده والضروري كما في يد حشيه تحت  
 مقدور العباد فاذا وقع الخبر به فهو على ضربين احدهما ان يكون اعتقاد بقدر من مرادك  
 الخبيس على حد وقدر محصور ولم يخرج عبادتهم بالربان عليه فاذا انزل الرسول انزل على قلمهم

قدرا وعدا اعرف انه معجزة سقاها العباد به والتجدي لها يكون اقربا بقدر العبد  
 وعلى ذلك بعد فلو الخبر معجرا الذي يقدر العباد عليه من العجز محصور ومحدود  
 وقد صار فلو الخبر ما يدعى ذلك المقدار والمالي ان يكون ذلك الباب مما يقع على وجه  
 مخصوصه في التزييد والاسطاطم ويكون جوط متفاوتة متساويه وانما يقدر العباد  
 من ذلك على طرايق دونها لخالها فاذا وقع التجدي بذلك فاما يقع في كيفية فعله  
 دون المختار والمقدار فاذا عجز العباد عن انتفاع بذلك الفعل على هذا الوجه المختص  
 حكم فيه بالاعجاز كما حكم في الاول فاذا انكرت هذه الجملة رجعت الى صحة الخبر  
 بالقرآن فعلنا انما يقع التجدي فيه لما يرجع الى الحشيه والما يرجع الى لقدر العبد  
 وانما وقع في النظام المحصور الذي ينشئ عن الفضاحه الباعده على مشار لها وازرع  
 طمناها وكان الوجه في ذلك ان تتركيب الكلام يكون على وجه مختلف وبعضها  
 يقع اوضح من بعض وقد بلغ القرآن في الفضاحه الحد الذي لا يقبل للعان فياز وقوع الخبر  
 به فان قيل بل ينو او لا ما ترون بالفضاحه ثم ينو الوجه الذي يصح الكلام  
 ويرد مقتضى على غيره حتى يستقيم لكم من بعد صحة تلك الدعوى . قيل له ان الكلام  
 في الاصل لا يدخل في حد الاقوال التي يكون محصورا وذلك مذهب في موضع ثم هذا الترخيب  
 قد يقع على وجه بعد فصحا وقد يقع على وجه لا بعد فصحا مع الاقوال والادب والكلام  
 الفصيح من ان يكون جامعاً لشرطين احدهما جواله اللفظه والمالي حتى المعنى فان اللفظ  
 المستدل ان يصح مع جسيلا لا بعد فصحا والمعنى اذا كان صحيحا وان كان اللفظ  
 جرحا فهو غير معدود في الفضاحه وليس الغرض بنسبها المعنى ما يرجع الى طريقة  
 الفصح والحقائق الذم وانما الغرض ما لا يقع به اعتداد من الامور او ما لا معنى فيه ولا  
 يتعلق به غرض فانه وان كني هذا المعنى المستدل لفظا صحيحا جرحا لم يضر الكلام لظنه



فصحا وهذه النجاسة معروفة عند أهل اللسان والعلم يكون أحد الكلامين أفصح من الآخر  
 ضرورة عند هذه **فاما الوجوه** التي لها فضل الكلام غير في اللغة واحدة  
 مع تساوي المضامين العلم باللغة وفي كونها متشابهة بكلام العرب فقد حصة بوجه  
 ثلاثة أحدها ان مقام إحدى الكلمتين مقام الاخرى فانه اذا تركت كلمة بغير فائدة  
 كلمة اخرى كما كان افصح وان كانت لفائدة واحدة والما في التقدير والما خارج  
 فقد يفصح الكلام بان وجه كلمة عن كلمة او بغير كلمة على اخرى ولو غير الترتيب  
 لم يكن له هذا الخط من الفضايلة وهذا هو الغرض من قوله في الكتاب واما بالموقع  
 والبالغات في جمع الحركات وهذا هو المراد بالاعراب لان بعض وجوه الحركات  
 في الكلام من بل كان افصح من غيره وهذا ايضا من فضائله بغيره ففضل أحد الكلامين  
 صاحبه في اللغة واحدة ممازله ما فضل من الخطوط خطأ اخر لما خلا في كمال  
 وتقد بظ على وجه مقارن مخصوصه كمنته من الحين واليهما فاما يكون اذا  
 كانت الفروق خلاف ذلك فان قيل فكيف يتفاضل الفصحى في كلامهم مع  
 تباينهم في العلم باللغة وما كان له علم باللغة دون غيره في الفضايلة فما  
 لذلك علمه معروفة أم لا قيل انه انما يحكم الحكم اذا لم يتبع في معرفته  
 لم يتصرف فلان المعنى الذي ذكرناه من تفاوت فضايلة كلامي المتكلمين وعرفا نسبة جاز  
 وان حملناه ايضا حاز لك ناسيب العلة في هذا الباب ليجوز القول في فضايلة  
 القرآن كشفه وقوله انما يحتاج المتكلم باللغة على أحد الا فانه الى ان يحصل له علمان  
 ضروريان أحدهما علمه بافراد المروءة والبلي على ترتيبه وترتيبه على وجه  
 مخصوص فمحتاج في ايراد كلامه على وجه بعد فصحا الى علم يتواهما وهي  
 العلم بالامور الثلاثة التي تقدم ذكرها وهذا ايضا ضروري فاد ان ترد ذلك قلنا ان

احوال الغارفين باللغة في هذا العلم انما كانت مختلفة فواستحضر بعضهم من ذلك  
 مالا يستحضره يتواه على ما يعطيه الله سبحانه من هذا العلم فكل من كان للعلم بالآيات  
 الذي وصفناه اجتر فضايلة افصح وليس الوجه الذي يترتب منه السلام الفصح  
 موقوف على طريقة مخصوصة لا يتعدى ما بل يترتب السلام اوسع من غيره حتى  
 يقع عند وجه وجهه وعلى بعض الوجوه بعد افصح من بعض وكان الفرق بين العالمين  
 باللغة فهو ما ذكرناه وله جلال ذلك شأني بعضهم من نظر الشعر حتى تعد مقلدا  
 مالا يتاقي لمن يتواه في هذا العلم حتى بعدت كيامها بل تختلف احوال الساعين في  
 الابداء وحلافه وقد مضى من بعضهم قول الشعر ولا يصح منه الخطب والشايل وقد  
 يكون له من العلة من ذلك والسبب في جميعه ان لا ما ذكرناه وهكذي اذا كتب  
 احدا كتابا عنده فكثر وزوجه وامتنع الاخر عنها فاذا انتهى هذه الجملة غدا  
 الى المقصود بالباب قلنا اذا كان الفاضل في فصيح الكلام كصفيه ترتيبه وترتيبه  
 موجودا حازان يقع التحدي من قول القرآن وقدر العرب العز عن ايراد كلامهم  
 يخص بهذا الوجه من اللغة ما حصل له فيمنع من الترتيب والنظم ان ذلك مقدر  
 الى مزيد علم لم يعطوه ويجعل ما يقع بين الساعين والكاثر في الكلام والخط  
 والشعر من طريقة التحدي في ذلك معروفة والعلة ما ذكرناه من استماع الآيات في  
 الترتيب وظهور الفضل في فضايلة الفصح على غيره لا خلا والتراخي في الموانع  
 والحركات وهذه الطريقة تقول ان ما لا يحصل فيه هذا المعنى والتحدي لا يقع  
 الاعلى وجه مخصوص نحو الينا في الجمع المرد في الفاضل في ذلك لا يتصور  
 الامر حيث شرعه امتدراكه وبطلوه او من حيث يحتاج احدهما الى ان يكتب او يكتب  
 باصابعه وشغني الاخر عن هذا المعنى فاذا انت هذه القواعد لم يجز ان تقول قائل  
 ان التحدي في الكلام لا يتبع وقوعه لا ما قد بينا ما يستقط ذلك وانما بقي علينا



ان سبيل القرآن قد بلغ في الفصاحة الجهد الذي يقدر العباد حتى يكون مشابهة  
 لكلام العرب مما يشبه ما يقدر عليه العباد من حسن التفرق لفلان الخ و  
 لا يتم الا بان سبيل القرآن على غير غرضه فاذ انتقام ذلك بما ذكره من  
 بعد ان لا يكون كذلك الا وهو خافق للعاد وان العرب اوديت قسط العلم الذي  
 به يرتك الكلام على هذا الجهد **باب في ان القرآن**  
**مخبر وانه داعي نوره صلى الله عليه**  
 اعلم ان هذه الجملة التي تقدمت صارت موطنة للبداهة التي تورد في انجاء  
 القرآن ولو وجدنا على صدق الرسول صلى الله عليه فاذا تقدم لنا العلم بانه صلى  
 الله عليه محمد بن العرب مع العاد من العرب التي هي عليها فالسلام في كونه  
 معجزة اذ على صدقه صلى على فضلنا احدى ما تعدر عليه من ان لا يكون  
 مثل هذا القرآن على العرب لذي ضرب به المتخرج الفصاحة والبلاغة والباقي  
 ان سبيل تعدر عليهم ليس الا انه خافق للمخاطبة وبالعاد في الفصاحة من لغاه  
 يعطوا العلم به فيلج عند ذلك في الامور المعجزة الظاهرة على الانبياء المقدمين  
 من مخارج الموقر وابر الاكبر والارض وغير ذلك لان وجه كونهما معجزة هو تعدر  
 على الامم لفقد القدرة ولا فرق بين ان يكون التعدر لفقد العلم او لفقد القدرة  
**فاما لفصلك له قول في مني** عني ان دواعيهم كانت قوية  
 الى ابطال امره وكانوا عالمين بان الذي سبيله ليس الا المعارضه مما لم يقع في  
 ذلك منهم فخلق لنا العلم بانه لا سبيل له وعدوا عنها الا تعدر على علمهم  
 لان هذه سبيل ما لا يقع من القادرين عند تكامل الدواعي وتام الالات وقد  
 اوضح في الكلام لفظه وفوردوا عنيهم الى ابطال امره بالوجه المحض

المقدوره وبما ان له داعي يتصور ابلغ مما قدمت فيهم الا ترى انه قد عجز  
 بالعجز عن التنازل مثل القرآن وهو قوم متاهون بالكلام وكانوا مع ذلك على  
 غاية المناقضة والعداوة للقائه ولغير طمر الاحوال فيمنع القدر بالبحر يقوى  
 الدواعي الى سبيلها فيمنع صفاته ولا سيما اذا اعتقد المتخذي زبانية وعظم عجز  
 وقدر لظهور عجزهم بل حصل له هذه المزايا عند فعودهم عن معارضة صفاته  
 هذا مما يحرك الطباع هذا الولد كما يظهره من شانه في النبوة صاير فالمرحوم يا سبيل  
 واعراض معرفته وعاد ان حاله ومقضي الطرافهم التي كانوا عليها في الدين  
 الذي تمسكوا به وسبيل خلاصتهم وعقوبتهم وواصفاهم باق الصفات  
 وموجبنا عليهم طاعته والابقاد الامره والدخول تحت ريشه وعده فيما مضى  
 بالمال والنفوس ما تعظم البغائره ومقر غلبه ان اطاعوه في عبيد دايما وان عصوه  
 وخالفوه فيهم عذاب عظيم في الاجل وذلك استحقاق في العاجل في نحو  
 الخلائق الاوطان والقتل وفاق الاهل والعشيرة والرام الحريم الموطنة عليهم  
 ان ساكنوه حتى يعطوا صاغرين وهذه احوال محرمة من طباع البشر على اختلاف  
 احوالهم فاذا احتضت العرب بالعصية وشده الله والجمية وفجانه قبول  
 الذل والدخول في طاعته الغير فدواعيهم الى البص من امره والتخلف من حكمه  
 رد ابد ونقوى له حاله بل كما دبريد حاله في الدواعي وقوتها وفوزها على الحاجج  
 الشد يد الجوع وقد اعرض له الطعام فاذا كان يعلم انه باكله ولا يضره عنه  
 فكذلك الحال في العرب لو كانوا قادرين على المعارضه لم يخذوا عنها وان قيل  
 انما تستعجم ذلك اذا حصل لهم العلم بان لا وجه للخلاف سوى المعارضه فقط  
 بقوه دواعيهم اليها فان الله في سبيله ليس هذا مما يحكي على احد من العقول  
 بل على امر له من تكامل العقل ايضا فلما يعرف العرب فيما يجد بعضه بعضا من



المهاجرات التي خرجت عن العبدية في ذلك ليست الا في نوعي مثله وهذا معلوم  
فيما بينهم فما خلق الله الحي في فسطح فكله بالقرين بالقرين من الاشياء التي  
تقوى الدواعي ما ذكرناه ولو قيل ان مثل ذلك لا يفي على الصبيان لما جاز ان اجد  
لو ادعى لغيره فضيلة مطر حذو ولا يرفع حجر لغرضه ان اوجده عن هذه  
الدواعي ليس الا في مثله فكله يجوز نسب لغرب الى الجمل بوجه التحليل للمعاينة  
وهذا الصانع هو الجواب اذا والوان طريق العلم بذلك هو النظر والاستدلال لم يكن الا في حيز  
للجواب الذي يقولون ان الله تعالى على المناظره والحياته وهما في انفسنا  
الجواب اذا قالوا انتبه على العرب ان المعارضة منسبة للخلاف فلماذا عدلوا الى  
غيره من المقابلة كالتجسس من مثل هذا لا يجوز ان تنسب على العقل كماله بسببه  
عليهم فيما كان يحكي بينهم من المعارضة في الشعر وغيره ومثي قيل كان عندهم  
ان المقابلة او الواقعة بينهما صل عند هذا ايضا لا يجوز ان يظنوه كانه منسوبة  
من نظره في الامر الشاق الصعب الذي لا يودي الى العرض ان مكلفه او من مكلف  
السهل الموصل الى البعيد وهذا خلاف القول من ذلك انه لو قيل وهو اقرب مرادهم  
لم يكن منسوبة بل كذبه ولو عورض لظهر كذبه فالواجب فيما جاز هذا الجمل ان  
تختلفوا الا في هذا ولا يصعب لو امتدوا في الابعاد العزم فكله ليس الامر كذلك  
على ما بيناه في بعض ما الذي دعاهم الى الافتصاح على المقابلة واتجمع بين  
وبين المعارضة فكل ما بيننا وبينهم او بان يوفى بعضهم على المعارضة ويتصدى  
اخرى للمقابلة وهذا لا يحررنا للمقابلة فلم يكتف بها بل اطلق دعواه عدلوا  
الى المعارضة وليس في هذا نفي ان الله تعالى على كل شيء قدير فصاروا ممنوعين  
عن مرادهم بالمعارضة وذلك انه قد يقضى الله عليه زمانا طويلا يدعوا الى الله  
تعالى وهو معذور بلا ايلع ولا اعوان وانما في امره من بعد هذا معارضة  
في الادوات على ان يخرجوا انفسهم لم يمنع من المعارضة فقد كانت عادتهم الاربع

والادوات في الجور والوقايح فملا اتواها فكله المعذور ان عند ما قوى امره على  
الله عليه لم يتصل الجور بل كان يقع بين بعضهما وبين بعض فوات ومن نظر  
في الاحبار علم منه ما ذكرناه هذا وليس الفرق بين العجز والعجز في موقفه على ذلك  
العجز بل قد استمرت الحال كذلك الى الابد بل لا يخلو هذا عن موقفه في هذه  
الاعتناء المتأخرة فكيف يصح هذا القول اوله بل جماعتهم من غير ان يلاحظ  
فلم يراعوا فيه بعضهم وخارجه بعضهم وما نقله هذه الحال عندهم اذ قد علم  
معرفتهم بالعجز عنه ولا يجوز ان يقال انهم اعتقدوا ان القران ليس به مستقيم الحال  
فيه على احد فلذلك كانوا في المعارضة وصاروا منسولين كمن يدعي انه رسول  
الله انه يحكي بده او يضعها على راسه وذلك لان من يدعي هذا لا يعرف لغة العرب  
ولا مراتب كلامها في الفصاحة لا انما هي اذ لا في ادبهم لم يختلفوا في كون  
القران فصيحاً وانا احملوا في ذلك بلغ هذا العجز ان لا وكيف يدعي ذلك والذين امروا  
بالنصيحة الله عليه كانوا قاصدين لما كان غيرهم من العرب بهذه المناهضة فكيف  
امتنع عليهم ذلك هذا وهم ما شئوا في نبوة صانع الله عليه فلم يدرك في عقله وحسنا  
ولست بحاكم العقول ان يدعي مثل هذا الامر العظيم وجعل الله له على صدقه امرا  
يكذبه العقل فيه من قريب ليس بوجه الى خلاف القول وانا محزون ان يورد ما  
نسبته الى حال فيه ونعد فاذا اذبح النبوة وزعم انه لا يتمكن من الامور المعنوية  
فاذا كف القوم عنها فمما دخل في الاعوجاج والاعيان وادل على نبوته وصدقه  
فلا يكون ذلك والحال ما ذكرناه سببا لحوار فتعودهم عن معارضة الله فان قال  
فانهم اعتقدوا وقوع الامتناع بين معارضة الله وبين القران فكيف اعطاه هذه الكلمة  
لا للعجز والتعذر بل لله ذلك ما لا يزل يدعيهم الى المعارضة كما لم يزل  
داعي المتهاجرين اليها ووقع اللبس في شعرها وعلى ان المعارضة لا تعذر فيها  
زوال اللبس عن العقل بل اذا وقع في قبال اللبس فهو المطلوب غير ذلك والحال هذه

وه



والله اعلم بالصواب الذي ايدعنا في خصوص ما في مثل القرآن وقد ادعى فيه العجاز ونقض  
 القابح ومضى فجد ما سبقه الاقره بطلان تلك الدعوى وضمانها الواجب  
 مدع النبوة بحمل عظم النقل وغيره جلا فاستند الحالك في شأنا وانما الادع  
 بربليه عن الدعوى وقد ثبت هذه الجملة ان وجه لتركها المعارضة التي علمها  
 يعجز عن مثله كما يعجز واحدنا من غيره عن غير ما يلقين من استعراذ عن كتابه الكتاب  
 البلاغ وحكم عرفه الاطبا يعجزهم عن اجابا الموتى وارا الاكتمه والابن خالفا تاكل  
 ذلك فارقيل انما يتم النعمه متى لم يدع انهم عارضوا ما نكروهم من قول من قال بل  
 عارضوه وازالوا الذي في امته فادلى على هذا الفضله قبل الله ان الذي  
 به يعلم فقد المعارضة هو الطريق الذي به يعلم فقد الكائنات في الدنيا من اليد  
 والملك وغير ذلك من طريق الجمع هو انه لو كان لنقل فالنقل على فقهه وضار  
 منزله منزله ما يعجز ولا ابرار الله اذ لم يدركه مع سلامه الاجوال على  
 اسفاهه ولولا صحته ما اذ لم يورثا وجود اثبات في عصر الرسول عظم مواضعها ومع ذلك  
 لم يسئل النبا حتى يحوز ان يكون في زمانه عده ابياء وان يكون له اصحاب عده غير من وصف  
 لنا حاله ونقل الدنيا خبرهم وتعد فضل حاكم سائر كذا النعمه فيها واحدا فلا بد  
 اذا نقل احدهما ان نقل الاخر وهو الذي اوجب نقل معارضات الشعراء وما  
 امته ذلك من الحوادث في شيا اذا نقلت احدهما بالآخرى سائر ذلك انه ما دعي المصنف  
 بالرسول الى نقل القرآن بدعوى المصنف به الى نقل معارضته بل هذا الباب يشعري  
 في نقله من بعضه الى بعضه عليه على سواه ونعم فلا بد من ان نقول غرضه  
 دواعي المصنفين الى نقل هذه المعارضة كانت لان الحجج لها تقوم والشبهة  
 التي وردت على العقلا بالقران لها سطل وغير خارج في الحكمه ان نقول الله تعالى  
 الداعي الى نقل الشبهة ومحفي عنا الحجج فان لم يرد حال الحجج في قوة النقل على حال  
 الشبهة لم يحجز ان تصح عنها وسقطه ونعم فقد نقل ما كان يورده سبله

وعجزه ما ادعوا فيه انه منزل من عند الله وان لم يعتقدوه معارضة القرآن  
 وذلك من السلام الصحيح الذي لا يحصى حاله على احد فاذا نقل ذلك لو حوجه  
 في عهد وجود القرآن وقربا منه والدعوى من يدعيه ما يدعي الرسول صلى الله عليه وسلم  
 في القرآن ولو كان في ذلك العجز ما يدعيه معارضة القرآن لنقله ولا احد من المطلبين  
 يدعي وجود سلام في ذلك الزمان اذ عت العرب انهم قد عارضوا به القرآن على طريقه  
 الاجتماع والتعاون ولا على طريقه الانفراد وقد استند هذه الجملة في الكتاب ان  
 النقل ظاهر ان العرب عدلت الى طلب اجاز الفرض وعجز ذلك ليدفعوا به الا قاضيه  
 الوازجه في القرآن وهذا من علم يدعي على حرمه ومنه صفة فلو قد راعوا على المعارضة  
 الصحيحة لا تراها ولا تستعنوا بهذا التطلبا سيما وقد قيل لهم فاقولوا  
 سوز من له معارضات فضل هذه الجملة ما رخصه ما نوله من عجز المعارضة وسين  
 سقوط قولهم انه لا ادعي لهم الى نقلها ما قد بينا من قول الدواعي في الغايات ومن جهة  
 الذين لا يريدون عليه وسقط ما ذكرناه قول من يقول ان المصنف كتبوا المعارضة  
 لان ذلك لو كان ممكنا لجاز ان يكتم حال ابياء وحيدوا في العجز والحارثه فيما نقل  
 من شعر الشعراء وما امته من واما الذي شال في كتاب من ان حوجه منجزا  
 لتسريحه بالفتح من العرب من المعصية واظهارهم المخالفه والمقاتله ومحسهم  
 له سطل امته وعجزه ان الذي يقتضي حوجه معجزهم عن الاتقان مثله فقط فاذا  
 امتد لنا على ذلك فانما يستدل بكفهم المعارضة مع التحدي به وانا نؤيد بحجهم  
 وقوه دواعيهم الى مطال امته ان ذلك ما لا بد منه في الاستدلال **فاما**  
 السلام في الفضل الكافي وهو ان نسب تعدد عليهم حوجه خارقا للعاد فانما  
 فيه انه اما ان يكون هذا السلام من قبل ما عبادونه فكان من سبلهم ان ياتوا  
 مثله او بانقاربه لذن ذلك كفي في ابطال ادعاه وتوقع الامتياه فيه في القرآن وليس



بعد ذلك الا انه خارج عن غايتهم فلا جد ذلك عند لو اعرف معارضته والسبب الذي  
 صرح به عن اهتمامه بالمعاضد سواء كانت على وجهها اوله بذكر انما هو علم الضرورة  
 بمزاج الفضايحة وقضاهم بتمامها هو مضاد وما هو خارج عنه وما يتناقض منكم  
 وما ساعد على فهمه ان الانسان لما قد كان افضل من طباعهم من دون  
 معاناه ومما رتبته كفضله من الموزون وغير الموزون وهذا طريق العلم بالفضل  
 فان اذ ما يفاضل بين خديها وورد بها ضرورة وعلى هذا الفضل التي هي في معنى  
 من المحرمين وبين غيره ما سطره عنه ضرورة وكذلك الحال في الشاير حتى ان  
 ما كان فيه من بيلع والحد في مقامه كنهه الفضل من بعد التمييز واذ انقررت هذه  
 الجملة صارت علم الضرورة هو الضار فطمع عن تعاطي المعارضة فلا يكون له احد ان  
 يقول اهل جبروا بعنهم واتوا في ما وهذا ينافي في حال من عداهم فذلك  
 قد يجد بعضهم بكل ما يظنه معارضة القرائن حتى يتضح له من بعد ضرورة  
 عنه ولكنه انما ياتي منه هذا الصنيع لانه دخل في هذه اللغة فلا يفضا بطبعه  
 كما يفضل العربي وقد انتهى بعض العجم ايضا الى ان يعرفوا بينه وبين الكلام ضرورة  
 فصره ذلك عن تعارض المعارضة فان لم يلح في دعوة الداعي الى ان يعارض الشجر  
 المطلق وهكذا من كل الكتاب كونه معارضة الكتاب المعروف في حال العرب  
 في الفضل بين كل كلامي حال في بعض انواع الكلام فلا جد ذلك لا يقول ان  
 الدواعي كانت تدعوهم الى المعارضة للمقدان ولكن يقول كانت الدواعي  
 تدعوهم الى الخلاص مما الرمهم وذلك لا يتم الا بالمعارضة فلما لم يعارضوا  
 ذلك على عجزهم وعلى ان سبب تعذر طاعتهم هو انهم ما وتوا من العلم بنظم  
 الكلام ما يتناقض معه هذا الضرر من الفضايحة وهذا لما اراد الله تعالى ان يجعل  
 معجز الرسل على الفرائض ما يوضح القوافي في الضرورة فان قيل ان العرب ما وجدوا العلم في ان

اذ عجزهم لا تقدر على الانسان مثله فلا يجوز ان من يحجب بعدم يقدر على ذلك  
 قبل ان يكون في غيرهم لكاف بانه ما في طبعهم ان يكون الفضايحة عندهم اخذت  
 والتمسها من غيرهم وقد لا احد يدعي لنفسه من ذلك ان يكون على تلك الرتبة  
 فلا يصح من العجم ان كان بان صح في العروا له وادركه علوان لطيف الذي به عروا  
 عن العرب عنه مثله يعرف عن غيرهم لان الهدي قائم في بيان الاعضاد وليس  
 لحلو الاسلام في كل غير من اعداؤه وقد يوجد منهم على المعارضة في حال وليس  
 العروا ان هذا لا يتكلف ذلك ولكن لا احد منهم الا واقف في دعوة ولم يكن تحت  
 نفسه الحال فيه على اهل هذا الشأن المقصود بالمعارضة هو هذا الوجه دون  
 ان يلحق المترجم كلام ما واما قول القائل هذا ان العروا عن العلم باللغة الفضايحة  
 ضرورة فاما ان العجم كلهم العلم بدونه في اللغة علمه ولا طريق لهم يعرفونه كونه  
 بالغا على طبقات الفضايحة حتى اسقطت الفاضلة باطله من ما تقدم  
 لا ما نقول انما يكفي علمه بذلك بان العرب هم الناجون في الفضايحة وهذا ما يعرفه بال  
 ما تفاقوا جميع على ذلك من دون تباين وسائر فاذ انقررت عجزهم عروا له  
 كونه معجزا في نفسه ما فعدوا عن معارضته ومثل هذا لا بد فيه من الرجوع الى اعتبار  
 حلل من يعاطي ذلك الشأن وعلى هذا عروا في اجبا الموقر وغيره انه معجز لعلم بان اهل  
 الطب عجزون عنه فمن ليس بطبيب فهو اعجز عنه وهكذا لو جعل احدا لا يبا معجزه  
 حمل الاحكام التكاليف انما يعرفون ذلك معجزا عروا الى البار والحمد والقوة مثل  
 فعله فاذا صحته هذه الطريقة عن العجمي اعلم اذا عروا عنه فغيرهم  
 عنه اعجزه وقد قال في الكتاب ان علم العامي والاعجمي ما ذكرناه من حال العرب  
 حازون لم يعرفوا له ولكنه رجع فيه الى اجاز العلماء هذا الشأن ان العرب كانوا  
 بهذه الماهة وان عداهم دونهم في الفضايحة لان هذا الباب مما يكون المحقق موقعا

عروا

فبان



للعلم الصوري من حيث تعرف المجهول ما أخبر عنه صوره وعلى كل وجهين  
 حصل له هذا العلم وان كان طريقه مختلفه فان قيل كيف يستوي القرآن  
 معجرا مع غيره من قدره الملايكه والجرم مثله في الالهة التي يصعد  
 العلم يكون القرآن معجرا حاشه الي ان يعرف ان يدور من ظهر الرسول بينهم  
 فان صغر العباد ان فيهم بعدد في غيرهم على ما تقدم القول فيه وهذا الوجه  
 الرسول معجراته على الجمال وقل المدين يعرف كونه صادقا في دعواه وان كان  
 يجوز ان يقال ان غيرها من القادرين من معرفة ما قد يقدر على ذلك  
 من الجرم والملايكه وتبعد كلفه في العلم يكون القرآن معجرا على علمنا مع الجرم  
 والملايكه عنه مع ان ما في هذا من الفرق انما بالسمع ولو لم يعرفوا القرآن  
 الا ما ان يعرفونهم ولا يمكن معرفتهم اصلا الا بعد ثبات القرآن بمعجرا  
 ليعلموا احد الامور بالآخر فلا يجهلوا احد منها فاما اذا ايسر الملايكه بالسمع  
 فيعرفون قدرتهم على ان ياتوا بمثل هذا القرآن فيجرحوه عن حد الانجاز لا منهم غير  
 مكلف هذه الشرايعه ولا وجد القدي فيهم فلا يتبعوا سقاها في عبادتهم  
 فيه على ما بيناه في نظائره واما الجرم فقد كانوا الايمان بالرسول وهو متحدون  
 بالقرآن لقوله جل وعز قل اني اجمعتم الايسر والجرم على ان ياتوا بمثل هذا القرآن  
 يا قوم مثله ولو قدرنا على ذلك لا نقا به واما يعرفونهم سمعوه لقوله جل وعز  
 واذا ضربوا اليك نفاقا من الجرم يستمعوا القرآن ولقوله استمعوا نفاقا من الجرم فقالوا  
 انا سمعنا قرانا عجايبا لم ينزل باله غير ذلك من احد من ربنا ان لا يكون لهم  
 معرفه من انبأ لفضاحه فعلموا انهم يعرفون القرآن لانهم سمعوا مثله فلهذا  
 معجرا كقوله مثله في العجرا وان كانوا عاينوا لفضاحه علم حال العجرا في قوله

من تعرفه ما هي ان المدين للنبوه لا يد من ان يكون من تحت اليه يتمكنون معرفه  
 صدقه في تلك الدعوى على وجه ما ابراح عليهم والافق التكليفية التكميل  
 من ذلك مختلف تحت اختلاف احوالهم **باب في بيان ما له**  
**صان القرآن معجرا اعلم انه ضمن هذا**  
 الباب شيئا مما ذكرناه في مواضع قد ذكرنا ما رتبه يكون القرآن وغيره  
 من الامور معجرا وقال ان العجرا في تلك العجرا على السر يكون مسها بما  
 يعجز في الحقيقة لان هذه اللفظه في الحقيقة مستعملة في غير ما كان المحرك  
 هو غير محرك غيره فعلى هذه الطريقة اذا قلنا ان الذي عجزوا عنه وقد عرفتم  
 ان حسن السلام معذورينهم وكذلك نظم الحروف وان كان لنظم حقيقة في التاليد  
 وذلك لا يستعمل الا في الاحكام فاذا استعمل الحروف فعلى وجه التوز  
 واذا لم يمكن التاليد الى امر قد عجزوا عنه ووضعه بانه معجرا لا معجرا في جوابنا  
 ان الذي عجزوا عنه هو ايراد السلام على نظام مخصوص يظهر فيه من الفضا  
 ما ظهر في القرآن قد بينا من قبل ما رتبه بالفضاخه ما يرجع الى حسن المعنى وحاله  
 اللفظ وكان بعد التحقيق يرجع الى انه لم يروى العلم ما ايراد السلام على هذا  
 الحد المخصوص من وجود بعضه ان يعرفون العلم مما يمكن ان يشاهد بل هو بعد  
 من حيث يتعاضدونه فلا يكون لاحد ان يقول هذا لا يتعاضدوا كذا  
 وليس هو ايضا ما يندر كل طريقه الاحسان والعلم فان الذي يندر كل من ذلك  
 هذا الوجه هو قد تم مخصوص وقد جرى الله تعالى العاين ان لا يريد على هذا المقدر  
 مع كون القرآن معجرا للرسول ذكر الوجه التي لاجلها صار معجرا من الله عليه



القرآن وما يختص به من المزايا فبما نرى تعالى في قوله طرقتكم الفضايلة والنفاخر  
 بالقرآن فكلوا ما سقى العادات فيه حتى يكون معجزا عرف منهم بغيره من المزايا  
 فلو جعل معجزة آية الموقر في الآخرة لوقع طرقتكم لو كانوا من أهل المعرفة بالطب  
 لما في طرقتكم ذلك وهكذا لو جعل معجزة في القرآن لوقع طرقتكم في القرآن فبما نرى  
 فإزال الشك عن حجة عزوان في هذا الكلام مع أن معجزة كلامهم قد رآه طرقتكم  
 عرفوا ضرورة على وجه زوال عنهم الشبهة وبعد فانه لما كانت مشرعة لغيره من  
 اجزائه جعل معجزة ما يستمر الخدي في كل زمان ليكون علم أهل كل عصره على حد  
 علم من سبقه لو جعل معجزة آية الموقر لم تحصل هذه البينة وكان الوجود في الوجود فبما نرى  
 وفي حاله على من جاء بعدهم الا ان سئل الله بالادمان وسائر ذلك انه لا بد من كون معجزة  
 ما قاله الخدي في القرآن العجز مستمر بحججه وبعد فقد اتزان الله تعالى ان  
 معجزة من جاز ان على وجه الدهر الى ان سقطت الاختلاف لا بد من كون طرقتكم  
 الى معرفته ان جعل سائر هذه العبادات في هذا القرآن المعجز ولو جعل المعجز في ذلك لم يثبت  
 هذا المعنى على هذه الوجهة مستمرة الفايده في القرآن على غيره من المعجزات  
**فان في حجة الحان** القرآن فبما نرى ان الفضايلة والنفاخر  
 جدا سقت في القرآن فلا جد ذلك معجزة واعيان القبان مسلمة لانه لو كان ذلك مرقا المعاد  
 لا نواه ولما تعدوا عن هذا اذا كان ذلك مستند تعدوا عليهم فهو الوجه في الحان القرآن  
 ولهذا قال سقوا ان الوجه في الحان القرآن هو بلوغه اعلى مرتبة الفضايلة والذي  
 بينهم من الاخلاق خارج عن ذلك لان فيهم من يقول ان مرتبة في الفضايلة اعلى ما اختص به  
 القرآن وفيهم من قال بل رتبة هذه المراتب دون بعض تلك المواضع التي هي مطهر  
 في الفضايلة العظيمة ما يسميها الشامع وفيهم من قال بل يجوز في المقبول ما هو اعلى

من ذلك في الجميع وعلى كل حال فبما نرى ان الفضايلة والنفاخر  
 هو صحيح لا يورثه هذا الخلاف فلهذا قال الكتاب ان وجه الحان القرآن هو الرتبة  
 العالمية في الفضايلة او ما يقارب ذلك وامر ان يقول او ما يقارب ذلك ما ذكرناه  
 من الخلاف وقد استقام ما رآه من بلوغه الحان الحان في الفضايلة وعلى  
 كل حال في القرآن وجه اخر من الحان ذلك العجز وما ذكرناه وهو انه في كل  
 معرفته جميع العرف حتى يمكن الوقوف على العلم بانه معجزة من وازن نظام امراضه واما  
 من جعل وجه الحان رتبة سائر العيوب فقط فقد اعد الله ان يريد ذلك  
 ان يكون حجة اخرى فبما نرى الى ما ذكرناه والافقه علم ان الخدي كان يقع بالتشخيص  
 الاحكام عن العيوب فلو كان كونه معجزة مقصودا على ما قاله لكان مالا يخص هذه  
 الفضايلة يخرج عن كونه معجزة وقد عرفنا خلافا فان السور الطوال والمواضع التي فيها  
 ذكر الخدي في الحان في كونها معجزة وان لم تضمن منها اجازة عن العيوب فبما نرى  
 فانه قالوا ان سورة مريم لم يفسد في سورة ويورد ومعلوم انه ليس معجزة  
 هذه السورة وسائر حجة ذلك انه قد تضمن الاجازة عن العيوب في الفضايلة العظيمة  
 ولا يبلغ حد الاجازة فليس ان يقال ان ما يظهر فيه الفضايلة وسدت في الخدي وقد  
 تضمن الاجازة عن العيوب فهو معجزة ومجرب فاما القرآن في الحان في القرآن هو لا حقا  
 بنظم مخصوص خالف سائر نظم الكلام عندهم من الشعر ومستور الكلام في الرسائل  
 والخطب فهو على نون هذا الاسبوب مخالفا لاسباب كلامهم وقد يختلف كلام  
 من الحان في ذلك ففهم من سدت ولا يتعذر ذلك من رتبة وفيهم من يقول ان الخدي وقع  
 ما يراى الكلام على هذا القرب من الفضايلة في هذا الاسبوب واكثر من سائر الحان  
 على ان هذا النظم من حسن مستور كلامهم من الخطب والرسائل واما وجه الحان  
 فيه بلوغه في الفضايلة المبلغ الذي لا يدانيه غيره من الكلام والافقه يتلوه ان يورد

فيه



على مثل هذا النظم ولا بعد مع القصور في الفضاخه عن ذلك وقد ادى في  
مواضع من القرآن انما على اوزان لا تتعدى ان لا يقصد هذا القصد ولم يرد هذا المورد  
والا فخير من المورد ما روي وزواله لا بعد شعرا واستدل على ما قلناه بان خيرا  
من ايات القرآن متى ادرج في اساطيرها ورسالة لا يمتد لا يسمع الا اذا كان حافظا  
للقرآن او مائة لغة حاجته عن غيره ولو ادرج في اساطيرها او الرسالة لا يمتد  
لوقع لا يسمع التمدد فظهر هذه الدعوى وبعد فلو احضر ما يمتد الى التمدد  
لا يقع حيث لم يكن للقوم عار به ومعلوم ان من افع يتبع ذلك ابتداء الخور ان يقع  
التدريج وهذا الموضع الذي لا يشق الى التمدد وكان الوجه في ذلك انه وان شق احد  
الطريقه فاما ما ركه وهما قد يقع فلا يمكن دعوى التعارض فيه فذكر في حيث ان القرآن  
لو كان التدري واقعا بطل ما ركه لا يمتد حاجته ومضى قال انما وقع التدري بالاثبات  
تمثل هذا النظم في هذه الفه حاجه التي قد علم تعدد ما لمعارضة علمه فها هو موافقه  
لنا فماسبه لانه متى تعذر ما لمعارضة في هذه الفضاخه فهو المعجز ولو قدر ان المعارضة  
ممكنه خرج عن النحان سواء كان في هذا الاسلوب او في غيره من الايت يقصد  
فالم يكن ذلك عاده القوم في حتم نظم كلامهم لم بعد ذلك باقتضا العادتهم في ان يكون  
النظم والفضاخه مقادير عده هم تمار القرآن بما يجوز عاداتهم فيه فاما القول بان  
وجه النحان هو القوم على ما لمعارضة على ما قاله اصحاب الصرفه فقد قال في الكتاب  
انهم ارادوا صرفهم عن العلم الذي معناه مع المعارضة على معنى انهم كانوا مصرين عن  
ابتدوا انهم ما اعطوا هذا العلم المحض هو اصلا فهو الذي يريده وان ارادوا انهم منقول  
من الكلام ومن نظم وكيفية ترتيبه فقد عرفنا ان الخور من بعد هم كانوا يوردون  
السلام الفصح بعد طهر القرآن فلم يسلوا اذ القدره على الكلام وعلى منظمه  
وتربته وان يريد صرفهم عن الدواعي التي تدعو الى المعارضة كما انهم لم يكونوا قادرين

عليها ولست بصادق في حسم من وجد عن امر من الاوزان وصر عنه بصرف من  
الصوره والتواغل فقد عرفنا ان ما جرت عليه جملهم من لدواعي القوم كالحال القول  
ما نهم كانوا مصرين عن الدواعي وعلى انهم مع كمال عقولهم ومع ان النبي صلى الله عليه كان  
يلزمهم طاعته والاعتقاد بالخور ان لا يدعواهم الدواعي الى ابطال امره بالوجه الممكنه  
ولهذا انك لا توافقه ما لم تكن وبذلك الاموال والمال في ما ولو صر فواعي الدواعي لم يردوا  
عن ذلك امرضا فليس الا ان علمهم الفوري بان هذا السلام معارف للعدا من كل مذهب  
صرفهم عن التعرض للمعارضة وان اريد انهم صرفوا عن المعارضة مع وفور علمهم بصور  
ما معهم بما من المعارضة وكانوا واعين مع ذلك قائمه بهذا ما لا يصح ان يكون  
قادرا على التي من حاجته وله الى فعله ارجع فلا بد من وقوعه والافصح في كون  
القاعل فاعلا لا دخله وقدرته على مقدره من افع او من مقدره وراق عينه فارق قبل  
لشما يريد بالقدره ما ذكر لم حتمه ولكن انقول انهم كانوا قبل القرآن عارفين بهذا  
الضرر المحض في ما افصح حاجته ثم لما قال الله تعالى القرآن في تدبيره الرسول سليمان  
هذا العلم فكان صرفهم بهذه الطريقه في ان ذلك ما يقع في كمال عقولهم  
لانه الخور في العاقل لا بد من علم هذا العلم وينشاه دفعه واحده وانما يصح هذا شيئا  
على صير من التدريج الا ترى انه الخور ان يكون لغاير من الصناعات وغير طامر الصناعات  
مصح وقد ذهب عن العلم مصنعه الخلاخل وغيرها الا ان يكون الذي يعرض له جنون  
واما مع بيان عقله فلا يجوز ذلك وعلم الفصحيا بالفضاخه وطبقا لها علم ارباب  
الصناعات مصنعه فلما راد طاب المصنع عن العلم بنمط من الفضاخه في اقرير الاوقات  
لصح مثله في الصناعات فقد بطل هذا القول ايضا ونعذر فان هذا القول يقتضي ان القرآن  
ليس مع المعجز وانما المعجز هو القوم عن معارضة على الوجه الذي في غيرها واطلاق  
المسلمين خلاف ذلك فاما القول بان اعجازة من حيث مسلم عن الاختلاف والتناقض



فان كلام المتكلمين طالع يعرف من اختلاف فذلك وجه قد ذكره العلماء في حله  
 وجه اعجاز القرآن فاما ان اراد القائل هذا القول لان اعجاز مضر ووالله وهو قوت  
 عليه فبعد ان لا قدر الذي يظهر فيه الاعجاز من ان يتوزع في وقع التحدي بها ما قد  
 يصح ان يوجد كلام غير الله تعالى على ضرب من سلامة عن الاختلاف وانما وقع التحدي  
 من جهة الله تعالى اياها بكلامه في القرآن في الطول والسلم من التناقض انما هو غلظ ذكر  
 بحكم القرآن لا بايجاد سورته ولعمري ان مثل ما تعدر في اعجاز جعل وجه الاعجاز  
 فيه ونسب ذلك ما قد سلم كلام الرسول عليه السلام فيما اراه من الله تعالى عن التناقض والاختلاف  
 وان لم يدع فيه الاعجاز **والنقد** التناقض يعود الى اختلاف جميع المعنى حتى  
 في المصطلح ما استنه او شئت فقله والتحدي وقع بالالفاظ التي بلغت الفصحى  
 الرتبة التي ذكرناها ولهذا قال تعالى فاقوا بعض يوم مثله معقوبات فلم تراع صحة المعنى  
 اذا كان اللفظ من الفصحى ما للقرآن **ثم** قال تعالى بقوله الطاعون في القرآن  
 من قوله لو كان له من الخط والاعجاز ما ذكرتم لم يكن يقع من علماء الانسان هذا الضرب  
 من الاختلاف وجه اعجازه على ما فصلناه مع انه الاصل في نبوته صلى الله عليه وهو  
 الاصل في التراجع الى حله واما التناقض اليطاف الوافان قلتم ان هذا الاختلاف ليس  
 كعوي صوته معجرا وانما هو وجه اعجازه والحل في علم الحكمه بصادق الم بعد علم  
 الحكم بالظلال انما هي مع العلم بكونه معجرا مع ان في الوجه الذي منه صارت  
 معجرا فليد الوادي بعصمه النبوة وحمل معجزة نقل اليك ان ما استعمله لم يورد ذلك  
 الذي في انه انما حصل هذا التناقض قد ربه او قوله فقله بعض الملائكة يا مبر الله  
 حل وعز وهذا الوجه يغاير العلم بالحكام الافعال التابعة للوجه التي تقع عليها  
 لان العلم بهذه الاحكام يقع على العلم بالوجه التي منها استقامت قوله في العلم  
 يقع الظلم انه انما وقع لكونه ظاهرا لان العلم بغيره **والجواب** ان الاستدلال في حله

قبل لكم كيف يؤثر الخلاف في معرفة هذا الحكم ومعلوم انه لا يذم وجه حله  
 صان معجرا او كل من يوقد قدح في قول صاحبه وفي الوجه الذي اعتمدته وجعله سببا  
 في اعجازه واذا اعترض الكل لم يسلم منه القول بانه معجرا **الجواب** انما ذكره الدنايل  
 انما كان قدح لو كان العلم بالحكمه انما يقع على العلم بعلمه وذلك غير صحيح  
 بل يجوز ان يعرف الحكم عن بيت له علمه اصلا واذا علم فلا بد من ان يتبين امر الاله لا يعلم  
 والادنى الذي لا يقطع التعليق فلو قالوا ان العلم في وقوف تصرفا على قضية او ادنى  
 لكانت قول ان الحكم معلوم وان لم يعرف عين العلم فيه فانما انصرف هذا الحكم  
 قلنا انما اذا عرفنا اسقاط عن العرب القرآن لتعودهم عن معارضة مع عصمه الله بد  
 على ابطال الامره او تزييد العلم بكونه معجرا استواء عرفان وجه اعجازه من الفصحى او غيرها  
 حتى لو جعلنا كل هذه الوجه ما قدح في العلم الذي ذكرناه سيرا ذلك انه ليس طريق العلم  
 بكونه معجرا العلم بالجد والخبرة التي اختلفوا فيها واذا التمس هو الطريق لم يورد احد حجه  
 وفائده في ذلك ونعبد فاذا انكسر كان كل علم من هذه العلوم التي ذكر في القرآن  
 معجرا يوردي الى مثل ما يوردي اليه غير علم من العلم والاختلاف فيها في معرفة الحكم  
 سيرا ذلك انه لو اسقطت عن العرب القرآن في نظمه وفصاحته لكان معجرا كما لو  
 اسقطت عبادتهم في الانصاف عن المعارضه مع القدرة وفوق الدواعي واسقط عبادتهم  
 في صرفهم عن هذه العلوم المحصنة واسقطت من الامتياز والاختلاف والتناقض او كان  
 فيما تضمنته من الاحكام عن الغيوب لم ينعقد ذلك كغيره في امات الاعجاز فيه فلا  
 خور والمال هذه ان يفتح العايج بما قاله في اعجاز القرآن سيرا ذلك ان من في ليدن اظهر البر  
 صلى الله عليه القرآن الى يومنا هذا لم يحل عصر من الغيبة من اعد الاسلام يتمحون  
 اختلاف المسلمين في وجه اعجاز القرآن فما اجد منهم تعرض للامان بمثله في بعض هذه



الوجه فلو استفاض العاكة في كل وجه من هذه الوجهة لما صح فعوده عن المعارضة  
 على وجه ما هذا مع ان من علم المسلم بنحوه على وجه البهره وبتوهم خالفهم  
 من اهل الملل بالبحر عنه فلا يوجد من احد منهم في عارضه والحال هذه اقل من ذلك مما لم يحقه  
 معجزة انما هو الرسله **وقد اكد** في الكتاب هذه الحمله التي مستقت  
 في الحجاز القرآن باز قال قد صارت صلا لا ملة في استنباط الاحكام الشرعية واستخراجها  
 من حيز احقره الرسول صلى الله عليه واله في يومنا هذا وانما ما استنباط الادل التي  
 توافق العقول وفوائده ما يتضمنه لاحكام العقل على وجه يبرز دوي العقول ويحرمهم  
 فان الله سبحانه على المعاني التي تستخرجها المتكلمين بمعاناه وجمده بالفاظ ينهلها  
 قليلا محتج على معان كثير كما ذكره جاور عن نفوس مدعيها لطايعين في قوله وفي الارض قطع  
 متجاويز وحيات الاله وفي الايمان التي ذكر في في الباقي وفي غيره ذكر من الاواب التي لم يكد  
**عنه وما يوجب** هذه الحمله ايضا ما احتج به الرسول عليه السلام من احوال  
 تكون له ناقضه للعادات فانه كان لم يدر ولا يكد ولا يخالط اهل الاحبار وقد اتى بالقران  
 على وجه لا يجد نقلة الاحبار طبعها الى الطبع عليه وال تكديه في الاقاصيص التي اقصها  
 عليهم وكذلك فقد اتى بالقران سلما من المطاعين الراعي الى الالفاظ كسلامته من  
 المطاعين في المعاني فلما انما جميع بانه فصح وبانه يحج به عند الاحلاف والتمارح حتى  
 صار كدوان مجموع في اللغة وما يوجب كده نبوته صلى الله عليه وسلم استمر الحال في  
 الترتيب التي بها حتى لا يرد اد على من الايام الا ظهورا وقوة مع ان لبطاكتك بلسان  
 وهكذا حزن العاكة في احوال الله غير النبوة لان باطلهم لم يلبث كثيرا من حوله  
 وحالهم في على المخاير فمما حكمه فلو لا صحته نبوته وصحة شريعته التي اتى بها وتولية  
 نقل نصرة ومصفه حراسته لم يكن الكمال غافرا **وقد حتم الباب**

بالفضل الذي في ذكره ودل انما لما بين ان القران قد فاز في كلام العرب في القضاة  
 متفارقة ظاهرة ناقضه للعالم شيئا فقال خلا عوف هذه الحمله فصحا ونا واهل المعرفة  
 من اهل كاد عوف معرفة العرب لك وقد احنا عنه وذكرنا ان لغوهم كانوا يفرقون مطاعهم  
 كما يفرق غيرهم بنظرونا مل وضرنا لذكر امثاله لكنه قد كثر هذا ان من سائر  
 العربي في معرفة لغته لا يخفى عليه ذلك الا ان نورد على نفسه من بهم وليسا وقال كيف  
 لا يعرف المتقدم في لغة العرب الفرق بين المواضع المحصية التي مطهر فاحتج في القران  
 وبكلام العرب بحقوقه وقيل ان من ابلغ ما ك وسورة النجم وسورة القمر وكثير  
 من المفضل وحيات كثيرة ذكرها العلماء وادعوا انما ينهل كلامهم كغيره ما ينظر في كلامهم  
 والمعتد ما قد ما من اهل القرآن والله التوفيق **باب في تباين معجزة**  
**صل الله عليه** اعلم ان القران من اظهر معجزة صلى الله عليه وسلم وهو الذي  
 اتصل العقل به حتى استوي في معرفه كونه معجرا ودلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم اول  
 الامة واخرها والا فقد نقلت عنه معجرات كثيرة نبوة وصارت اسبابا لاسلام جماعته  
 والحال في هذه المعجرات لا يخرج عن طبعها احد هان سقلا لا حاد فلا يوقع العلم وهذا بان  
 يكبر وقد صنف العلماء الاحاز في ذلك كثيرا وهذا ما اذا ذكر فعل وجه الكايد والقوة  
 حال ما قد عرفناه بطريق مقطوع بها والوجه الباقي هو ما سئل طريق يوقع العلم وقد  
 اشار الى محل من هذه الطرق التي ثبت لها المعجرات الزائدة على القران ولهذا الفضل يتعلق  
 قوي باب الاخبار والفضل من بعضها وبين بعض موضع السلام في اصول العقول لكان  
 منه على ما ورد في الكتاب وقول ان جميع ذلك لا بعد واما ان يكون من حمله الغلو من  
 الضرورة الواقعة بالتواتر على ما تراعيه من الشروط واما ان يكون طريقه العلم  
 المكتسب من ذلك محله فاما كان في بعض التواتر ما يراعيه من شروط محضه



روح العلم المحتسب اذا جعلنا في اقسامه ما يعرفه من تدبره في شروط ذلك  
 ان سئل طائفة محتسبون بعد وصفه عن طائفة محتسبين مثل ذلك العدد وتلك الصفه التي انتهى  
 الى من شاهده وعرفه ضروره وهذا مفصل من العبد فاذا اخذنا هذه الطريقه احتجنا  
 الى مراعاة وجه اخر مكنت المعرفة لهذه المعجزات وتكون باب الاستدلال فليس ان يدعي  
 واحد على جمع عظيم انهم قد شاهدوا المعجزات فلهذا لا يجوز ان يصدر عليه فخره فيه وهو من  
 باب الامتناع ولكن انما هذا الوجه اليه قد اتيه وقوع العلم به ومنه ان يدعي الواحد  
 على الرسول معجزه من المعجزات له فلا يجزه وعرفه بوجوه العبد الا ان كان من جمته هـ  
 ومنه ان يجمع الامه على شئ في حمله معجزاته فاذا انظر ان يجمع الامه حجه فانا  
 نعلم صواب قومه واعتقاد انهم فصحاء الذي هو جليل العلم ببعض المعجزات اذا خرج عن باب  
 القرآن وخرج عن ان يكون من طوائف التواتر الموقوع للعلم الضروري بعد وما ذكره  
 والحال في بعض ما عده في الكتاب من هذه المعجزات اظهر من الحال في بعض ما انفصله ان قاله  
 فان قيل فلم لم يوصل الجمع على وجه يقع العلم الضروري به حتى يلحق بالقرآن  
 في نقله هـ قيل له ان القرآن قد اعيى عن غيره فجاز ان يحكى النقل في باقي المعجزات حتى  
 تتفاوت حالها في لقوه وفي خلافتها وضار كالحكم الذي اجمعت الامه عليه لان اجماعهم  
 عليه قد اعيى عما اجمعه اجمعوا فان عرفاه جاز وان لم يعرفه لم يعرفه فان قيل  
 فان الذي روي به المسلمون من هذه المعجزات طريقه طريق الافعال المتناهيه وما هذا  
 حاله اذا وقع في مكان مخصوص كيدعي تواتر الخبر به والعبد الذي يطمعن به  
 لا يقع محبته العلم الضروري والذين هم وزاها والى العبد محول يستند به من شاهده  
 على حقه وثبات في الحال هذه اجماعهم والى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي يحكى عن الراوي  
 حيث اراد ان يطلع في المعجزات المنقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقد جعل في ذلك  
 جهلا مفترضا لان هذا الوجه ان لا يقع لنا العلم من الواقع في الدنيا

مثل هذه العلة التي ذكرها وهذا يبلغه عاقله ونعبد فقد تجوز ان يكون الطائفة  
 المظنفة بذلك الحادثة بعظم عدد في دفع العلم الضروري محبتهم ويستغنى عن زيارتهم  
 ونعبد فقد شتم الحال في مثل ذلك زمانا طويلا فستأمله طائفة وقع العلم محبهم  
 لا تعاقبه على المتناهيه وقد صح ان يكون هذا حاله بحيث يراه القريب النعيد فلا يكون  
 قرب القريب فانهما للبعد عن شاهده فكل هذا من طائفة في المعجزات وقد حكى  
 عن اليهود انهم من طائفة في بني عيسى بن مريم التي يدعيها الجوزان في مثل العدد  
 الكثير في شاهده من اجاب الموتى وغير ذلك انما حكم المعجزات ان يكون كقافي البحر  
 وقلب العضا وهذا ما باطل من العدد الذي يقع العلم الضروري به في كافي  
 وان لم يكن واكثره عظمه **وقد حكى في الكتاب**  
 معجزات هي اظهر من غيرها من ذلك ما روي في غزوه بنو كوفه وفي غير ذلك  
 من الغزوات ومن مثل هذا ان يوحده الا وهو ظاهر للمعجب لا يحكي وقد استند بما  
 واحد دون اخر لا تترك ان لم يروى في بعض هذه الأحوال كان به فيهم الطعام  
 او لغزيرهم لما كان شديدا في سمه فيه فاما قليلا فيقوم الما من بين اصابعه  
 موضعه به فيها حتى يترنوا وترنوا او كذا في اطعام العبد الكثير من الطعام  
 القليل وكل هذا ما استقصى العاقل ولا يجوز ان يكون الامم حمله حل وعرف فان الزيادة  
 في جيم الما والطعام لا يجوز ان يكون الامم حمله حل وعرف فان غيره من القاهرين لا يقدر  
 على هذا الاحتياج وهكذا في حاله الهوى وغيره الى ما يكون منصفه الطعام او الشراب  
 غير مقدر وما من العباد دون اطعام انا يصير كذا في معان مخصوصه من طوبى  
 وغيره والعباد لا يقدر على فعلها وهكذا في حاله الشراب وما من معصية بالصفه  
 التي روي في كذا لو قيل انه عاج لسئل الما من موافق تعبده الى تلك المصاة لان ذلك

هـ



ما لا تناق الا بغير ظاهري للعبور فاذا وجد على طرفه من الوقوف على الجبل فيه  
 فلهذا انما منحه به نعل وهكذا لو جعل الاكل والشرب من كسبي باليد اليسرى الذي  
 لم يحرمه الله به فان هذا لا يبعد رتبوا الله نعل عليه وصيف ما دارت القضية فلا بد  
 فيما هذا حاله من ان يكون معجزا خارقا للعادة بغير العباد عنده فان قلنا فاحتمل هذا  
 الضرب من معجزاته في قوله قد قال كثير من الشيوخ ان ظهور ذلك عند العبد  
 الكثير واتساع القلب فيه فتتبع وقوع العلم الضروري ولا يجب اذا وقع العلم الضروري  
 عند ذلك لبعضهم ان يقع انما يذهب عنه من عتائهم والاختلاط باهلها ولهذا  
 يستند أصحاب التواريخ بالعلم الضروري في كثير من الوقائع في الدنيا دون لغواف فان كان  
 العلم الضروري واقعا بهذا النمط من المعجزات والافراط من الاجتهاد لعل ممكن من العبد  
 الكثير قد روي عنه عدد كبير من الاشكال ان خلاصتها كانت انما يكون ذلك عند  
 مشاهده ويدر عن غيرهم ممن كان معهم في تلك المواقف للغرابة انهم شاهدوا  
 فلم يحرمهم تبارك في ذلك **ومن هذا الضرب** من معجزاته وهو  
 جبر الخدع الذي كان يخطب اليه لما يحول عنه الى المدينة فان هذا ايضا كان وقوعه  
 بحضرة العبد الكثير وقد كان في تلك الحال موحدا او من بعد ما ايقن بالسمع  
 منه ذلك اليقين فلا يمكن ان يكون محجبه ويجوز بحسب هذه الرياح كبر وقد نقل انه يكثر  
 عند التزمه صلى الله عليه وهذا ايضا طريق اياته من جهة العلم الضروري  
 التابع للقل والاشارة من حيث يستند اليها الطريق الذي تقدمت في هذه الجملة وهو  
 تسبب الحضي في يده فان ذلك اية باقية في ملائمتها انما وهكذي في كلام  
 الذراع المسمومة حتى قالت لا ما كلني فاني مسمومة وان كان حال هذين في  
 الظهور ليس كحال ما تقدم في الذي تشبهه فامض ذكره هو في حيزها فاقبله

الذي قد قال الحادي في معادته وهذا لا يبعد عن العلم ضروريه حيله لا يخل ما يقتضيه  
 احدا لها من مريدتها وان كان ممكنه من ذلك بفضل قوه فهو معجزا على ان القادر  
 بالعبادة لا بد من ان يفعل في غير محل قدرته مما سنده وانما ذلك ليكن هذا النوع موجود  
 بينه وبينها ولعل حديث المسند في اظهر من تسبب الحضي وكلام الذراع ومجي التجر  
 فان النقل فيه انهم والجمع الذي حصره فسبحوا اليه العجيب اولادهم كانوا الى حركات  
 السنان باسا او فورا كثر في الاول احاط الله بدعوتهم وفي الثاني امضا حيث قال اللهم حولنا  
 ولا علينا حتى الخاب النجاة عن المدينه واحذر قها كما لا حليل وما بعض ذلك من نقل  
 الشريعة وقوه الروايات لا يحكي الخالفه وقد فعل ما قاما بعارب ذلك في الظهور  
 من الشمس اليه عند ما قامت ضلوه الغرض حتى غادت الى مثل ما يكون عليه في اوقات  
 الاعتناء وذلك هو في امتناعه بالمرتب يوم الحندق ومثل هذا لا يحرق ان يدعي المشاهدة  
 فيه على العبد الكثير فلا يكرهه الاوهونات صحيح فاما ان شاق العبد فقد الله سبحانه  
 من جهة الكتاب انما طوق الذي يلي علمه فلم يكتمهم تكبير وانما له يدع في ذلك من النقل  
 الظاهر ما في غيره لانه تجوز قد حدث ليله ان يطلع لقوم ومحمي على اخر كما كانت  
 مثله في الكبر وفوق ذلك لان العلم والديانات بها حالت بين بعض الناس وبين رتبته واما  
 لم يعز كل احد بمطالعته وتامله فلما اخف النقل فيه وقد يجوز ان يكون ضعف نقله  
 بالاختيار ان الغيب واقعه بالقران انما طوق به وجل من حمل ذلك على ان المراد يستلزم  
 لا وجه له لان لظاهر محلا في **وما ينطبق به الكتاب** الا بغيره  
 في ليله واجده اليه المقربين والاميراء الى انما في قوله عند سنده المسمى عبد الله  
 الماوي وان كان الاول مما عجز ان يعرفه امته لا يقوله ولا ان يستدل الكتاب عليه  
 بان يودي اليهم لعل ما في طريقه على ما في الاخبار لم يرد في الباقي من علمه ما ينطبق به الكتاب وان ورد



به الاخبار كثيرة انما هو الشبه في ايامه عا وجه فارق الغاية التي لا تعد من زوال  
ذلك من بعد ولم يوجد من احد انكاره وتكذيبه فيما كان تلو عليه في هذا الباب  
ومن جملة ما ذكره في الكتاب هو كلام الذي على ما زوي في قصة الهانن او تو وهذا  
الباب مما اقر الرسول صلى الله عليه وسلم ذكره فالتقل عنه يقع في قصة حاله ما مضى  
ذكره **باب حتم الاخبار للغيوب** نحو قطعه جاور على ان اليهود لا يمتنون الموت بدوا نحو ما ورد  
في قصة الهانن وغير ذلك مما يطول ذكره وعبد في معجزاته ايضا ما نقل  
عنه من الاخبار عن الغيوب كقصة عمار وقصة دى الله واصاف المعجزات  
قال المليك ونزل من السماء في يوم يذرو هذا الحشر طول عباد وادخلت  
فيما صنعت ذلك فعدت على امره صلى الله عليه وسلم في نبوته اظهر من ان يلبس على انصف  
من نبيه **باب في ان المعجزات لا تظهر على غير الانبياء**  
**عليهم السلام** اعلم ان تقع العادات اذا ابتدأ الله شئ به فليس هو ما يتجدد  
باله فورا لانه بعد المعجزات لانه انما بعد ذلك فلو كان هناك مسبب من  
الاسباب مظهر عنده ولدت ذلك الا جدوجهم انما ان يجعل صفه بعض المكلفين جملة  
في حوار ظهور المعجز عليه وان لم يكن منه دعوى او يكون دعواه بغير ذلك فان كان  
على الطريق الاول فهو الذي يقال ان المعجز يظهر على اوليا الله وان غير قوم بها بالكرامات  
واما اذا كانت هناك دعوى ولا يخلو المدعى من احد من اهل ان يكون صادقا في دعواه  
او كاذبا وهو الذي يذكره في الكتاب هو ظهور المعجز على الكاذب لا شهد في  
مطلان ذلك لانه اذا ادعى الكاذب امر من الامور فظهر الله عند ذلك ما ربه  
من المعجزات فقام مقام تصديقه على ما يتبع القوافيه ومعلوم ان تصدق الكاذب في

وحار في نفسه عجز الكذب فاذا لم يجد على الله الكذب فكذلك ما جرى مجراه وفي هذا صفة  
ما نقوله وايضا فلا يجوز ظهوره عليه وهو كاذب كما يجوز ظهوره على الصادق ولما نقل  
الفصل من الصادق والكاذب فيما هو علم للتصديق ولا يخفى ان انت في المعجزة دلالة النبوة  
فوجوده ظاهر على من ليس به في وجه دلالة لانه لا يجوز ان يظهر على من هو متبني  
ومتبني النبوة ويؤيد له على النبوة ولكن دلالة على الصدق فتجوز ظهوره على  
الكاذب قدح في دلالة على الصدق عما قد مضى قبل مدت على حاله لا  
يجوز ظهوره على الكاذب فان قيل فكل ما ذكرتم انما يدل على انه لا يجوز ظهوره على  
الكاذب مطاوعا لما ادعاه فان كنتم من تجوز ظهوره على الكاذب بالصدمة ادعاه  
فكانه يقول اللهم ان كنت صادقا فاطهر من ان يظهر على الكاذب بالصدمة ادعاه  
يخرج منكم او يدعون بان يعبد الله لا يجوز عيبه الذاهبه قد ذهب عنه الباقية الى ما انت به  
وقد عرفتم انه زوى منكم في بيته في ظهوره الما من البتة فانه قال ان زوى في هذه البيوت  
فمع منها ما مراد فعاز ما كان فيها وكيف ترون ذلك وقد ذهب بعض المكلفين الى  
تجوزها وقال بان في ذلك مزيد فائدة وهو يعود على كذبه بالاكيد ويقوم مقام دلالة  
اخرى تداه على كذبه فيجمع علمه بين الدليلين فيبطل الله انما اذا خرج عن موافقة دعواه  
ومطابقها حل محل فعله فتدفع الله تعالى لا تعلق له ما طالبه هذا المدعى الا ترى انه  
لم يتعزز بهذا الذي قد وجد من عجزه واما اذا طالب لعين الصحيحه واذا كان كذلك  
صحي في الدلالة على كذبه عند من اراهم بما يتطابق فكان ما فعله جاور عن ذلك  
يكون حكم المبتداه فان كان مما جرت العادة مثله فلا كلام فيه وان لم يكن مما جرت  
به العادة لم يجز ان نفعله جاور عن ذلك وقوله انه نصير تاجيد لا يصح لانه لا يبد  
من مطابق بين الباكيد والمؤكد وهو فقد ما اراهم من المعجزات التي يطابق  
دعواه ومعلوم ان مجرد ما وجدك تناقضه باله يوجد في كل تجوز ظهوره على الكاذب



**بالعقير ومتى** قيل يكون ظهوره معجز البعض من الأنبياء في ذلك الزمان قد لا  
 باطل في أنه لا بد في المعجز من أن يتعلّق بدعوى التي أو يكون حادثة في ما يتعلق بدعواه فكيف  
 يصح ظهوره عند قراءته المتبع وعلى أنه لا فرق للأنبياء في ذلك لأنه جند بمظهر  
 على الأيدي دون غيرهم ولا يصح لأحد أن يقول هذا كان ظهوره ما قلناه لصلاحيته معاجزه  
 فلا يكون فيه تماثل في كون ظهوره يقع في العادات لصواب المضاج يصدق في كونها  
 أدلة على النبوة لأنه يقال مثله عند كل ما يظهر من بعض العادات فيصح هذه الجملة أنه  
 لا بد من ظهوره على الرسل دون الكذابين فإن قال قد ثبت ما قلناه في كني  
 اجوز ظهوره على من كان نبيا وإن لم يكن من رسله قيل لا وقوعه في هذا من  
 اللفظين فلا نبي إلا وقد أمر الله إلى الخلق ألا ترى أنه إذا جاز ظهوره على النبي فمعالم  
 أنه إذا ظهر عليه وجه النظر فيه فليحسب إذا كان متجلا في ربه متعلق بها  
 صلاحيته ولا يمكننا الوقوف عليها إلا بمعرفة ما تصدق به فمما نقوله فقد عادت الحال  
 إلى أن كل شيء يندرج في كونه من رسله وسير ذلك أن كونه نبياً يندرج فيه في باب  
 الثواب لا يستحق أحد هذه الرفعة العظيمة إلا بتجلى الزمان له وتوطئ النفس على أفعالها  
 وهذه الجملة تتناول حاله عند حاله فإن الله تعالى على كل شيء قاهر فاضل مراتبه وله  
 وجه للاختصاص بهذا الفصل إلا ما قلناه فصح أن كل نبي لا بد من كونه من رسله وبما  
 الحال في ظهوره على الرسل دون من بعدهم فاما الخبر المذكور في ذلك ذكر أن النبي صلى  
 الله عليه وآله ذكر الأنبياء وعندهم وميز الرسل من جعلهم فهو من جملة أخبار الأجداد في ربه  
 الاحتجاج به وإن صح فيوزان برده بطريقه الفصل في التمييز أن من كان من رسله  
 فهو الذي يأتي بربيعه مجده ومن كان نبيا ليس من رسله فهو الذي يحيا دينا شريفا  
 دأبه والله أعلم **فاما** قلنا هذا ظهر المعجز على الصالحين والأوليا  
 أكثر ما لهم ولا يحكي ظهوره للخلق كغيرهم من النظر فيه ولا كنهه بحجرك

بغيره  
 إلا هو أو من يحضره من أصدقاؤه أو من يحكي مجازاه وكيف سكون ذلك وقد روي عن قوم من  
 الصوفية أمثال ذلك في جوابات الأئمة في أخبار ظهوره وليس هناك شبهة تعرف هذا المعجز  
 في أن يحرك مظهر عند دعوى النبوة أن يكون الله تعالى إنما أظهره كذا في هذه  
 النسخ دون أن يقصده تصديقه في نبوته وقد عرفنا أن هذا قدح في دلالة على النبوة  
 وقد قال في **الكتاب** متى جاز ظهور المعجز دون أن يكون للغيره  
 فعلقه بلمحة النظر فيه ومعرفة حال من ظهر عليه لم يكن ظهوره في حاله من آخره  
 وهذا يستلزم أن تكون كونه محرج بعض العادة وأن يكون نبياً لما قبل صير طوعه  
 ومتى كان كذلك قدح في دلالة على النبوة لأن شرط دلالة ما ذكرناه  
 وهذا من هذه التبريطه وهذا ظاهر إلا أن يقول قائل اجوز من ذلك ما لم يصر يصر  
 العادة عاين فإذ المبلغ هذا المبلغ لم اجزوه كما يقولون أنه يجوز بعينه رسل في زمان  
 واحد ومظهر على كل واحد منهم مع ما لم يبلغ حالهم إلا أن يصير يقع العادة عاين فإذا  
 صار كذلك اجزوه وقد استدل في **الكتاب** في العترة  
 الشيخ أبو عبد الله من أن إذا كان المعجز هو الذي يعظم حال الرسل في النفوس ويلزم  
 المناظر طاعته والالتحاق له فلو جاز ظهوره على من ليس هذا حاله لأدّى إلى ضرب من المفارقة  
 وهو ما يحصل عند من التفرقة في ربه في النفوس من حيث يتأخر غير الرسول الرسول  
 ومعلوم أن فيما يتصل بالنسب لا بد من أن يكون الرسل ما يفر عنهم وفي ظهور المعجز  
 على غيرهم ما قرئنا من تفسير الذي يتعلق هذه الدلالة من المبدأ إلا يقول مذكور في صحة  
**وذكر** أمضا في الكتاب ما كان موطأ ثم يعتمده والأصل في ذلك أن الأدلة  
 على ضرب من أحد هاتين طريقتي الأمانة والمفارقة والآخرى على هذا السبيل لا يمكن تعلم  
 أن دلالة حدود الاحتكام ليست على جهة المفارقة كما أن صحة الفعل لا بطريقه البقرة  
 ببر العباد وبغير من يتقارب فإذا استدل ذلك وكما قد عرفنا أن ما ذكره النبوة فالوجه الذي



منه من غيره من البشر ليس الا ظهور هذا المعجزة عليه لان تقدير حاله عند التمام المعجز  
موجبه الله سبحانه ان يفعل الله ما يشاء يظهر الفرق بينه وبين غيره وما هذا حاله لو  
جاء ظهوره على من لم يست حاله كماله لفتح في كونه حجة للفرقة وحل محل صحة  
الفعل من ليس بقادر كما ان ذلك لا يجوز فكذلك ظهور المعجزة على من ليس بشي والفرق  
الذي بين المعجزات وبين حجة الفعل حيث كان المعجزة لانه من طين الارض والحيوان والحكمة  
وما يجري مجرى المواضع وصحة العقل يدل هذه الطريقة لا يورثها اربابا لا يها في  
الوجه الذي ذكرناه من سائر كان والنبوة على هذه الدلالة متفق على اضافي موضع  
**ودل على النبوة** بوجه اخر وهو ان الدلالة على النبوة حيث يدل انما هو المعجز  
لا دعواه لان دعواه للنبوة لو دل عليها كان التيقن قد دل على نفسه وهذا لا يمتنع  
فليس الا ان يخرج الدعوى بحضرة المعجزة هذا الرسول وان الدلالة على نبوته هو المعجزة  
وسر صحة ذلك ان الدعوى لا تسقط به العادة ومن شرط ما يدل على نبوته ان يسقط  
به العادة وهذه صفة المعجزة فاذا انقضت هذه الجملة قلنا فلو وجد المعجزة ولا نبوة  
لا حرجه عن كونه دليلا حيث دلالة ما ذكرنا الوصف والله تعالى غيره من غيره  
يوجد من حيثة فبما قصد الله من ذلك يخرج عن كونه دليلا على الصدق حيث يوجد  
ولا فرق بين ان يوجد ان الدليل لا يجمع بل المدلول اصلا وبين ان يوجد ان الدليل ولا  
يحصل المدلول على الصفة التي تدل الدليل عليها فكما يحصل المدلول على حصوله على  
الصفة التي تقتضيها الدلالة وفي هذا تصحيح ما ذكرناه من ان ادلة في بعض المواضع على  
كون من ظهر عليه بتمامها لا يشترط بل من العبادات وعلى فلكي حيث يوجد وفي  
هذا صحة ما قلناه انه لا يجوز ظهوره على من ليس بشي فان قيل فلو كان لا يمتنع  
ظهوره ولا سواه لكان يمتنع ان يظهر عند سائر احواله ما سبق العبادات  
فاذا صح حصوله في هذه الحال فلكي في الدنيا قبل ان ياتي في الدنيا الذي يراه

من اسقاط العبادات في المعجزات هو ان يكون هناك عاقل مستمرة في قوم على طريقة مخصوصة  
ثم يظهر ما يحرقها وينقضها وهذا لا يكون الا في حال التكليف وفي حال مع دعوى النبوة  
فاما عند الشك في ذلك فالحال اسقط العبادات التي كان عليها المكلفون  
في الدنيا فلا يتصور ما قاله الا في حال ولا يكون حاله كماله في الدنيا **وقد دل**  
في الكتاب ان الذي يدعونه من الكرامات للصوفية ومن يجري مجراها ما لم يثبت  
بمطابق صحيح قد طوع به والاعتراض على ما قلناه لا يصح لا سيما وهم  
ربما نسبوا ذلك الى قوم من طائفة الذين منعه بل من بعد ذلك في حكمة هذه الاشياء امور لا يتجمل  
في القدره من غيرهم ان يكون الواحد من الناس في هذا الوقت المخصوص سلبه وسلبه على  
بعد منه ومن حرقه ان فيهم من لم يمتنع على الما من دون ان بعد تغاير عن صورته او تغاير  
الما عن صفة من غيرهم ان يرحم الكثر من الاحكام من حارب طائفة اندراج واساق  
فكل هذا ما لا يخبره العقول **واعلم** ان ما تقدم ذكره من قول من طار ظهور  
المعجزات على الاولين فهو من عند ليجوز ظهورها على الائمة فلا يحتاج الى حجة كذا عليهم  
غيره حقوا فقال ان كان القوم موجودين ظهور المعجزات على الائمة على ما تقدم  
اعتقادهم فبما انهم الذين يرجع اليهم في تعرف الشريعة حتى يكون قلوبهم وفعلهم حجة كما ثبت  
منه في الرسول فظهور المعجزات عليهم واجل ذلك لاسات له بل القوم ما زادوا على  
ذلك فقالوا هو عالم بالعبود ومن هذا حاله يزيد حكمة على حكمة الرسول وهكذا اذا ادعوا  
امتناع التعبد والتسديد عليه ووجود عصمة بل امتناع التعبد عليه مع جوارحه على  
الرسول ففي كل هذه الوجوه تكلم في بون تحق هذه المسألة فلا بد من ان يكون المرجع  
الى من يقوم بالاحكام والجدود ومعلوم ان من هذا حاله لا يحتاج الى معجزة ولا  
الزم ظهوره على الامم والحكام فان قال المتكلمون ظهوره على الائمة لما ذكرتم ولكن  
لغير قصد فهم في دعوى الامامة او لتعرف ما يخصونه من صلاح وفصل في تدبيره



له انما هذا الذي قد اُبتدأنا فحيث معنا من ظهور المعجزات على الصالحين  
 واما القول بان دلاله الصدق فقد مضى فينا اية ما كان دلاله الصدق لكان  
 من لا يظهر عليه المعجزات فاما قوله لا بد من دلالته في طريقه المفارقة وما  
 هذا حاله فعده نقض عدم المذلول **وتعد** فكان مع ظهوره لصدقه  
 فو ما يوق كما اُجازوا ظهوره فو ما يحصل الصدق في الحالين وبعد فاذا كان  
 ظهوره لاجل الصدق في يجوز ظهوره على خلاف صدق كافر كان فاشقا او موشا  
 لانه قد يجوز وقوع الصدق من فاوله على شيئا ويجوز صلاح هذا المعجز فالذي  
 اوجبه خاضه بالامية دون عداوة **فاما الذي ذكره** من ظهور  
 المعجزات على السحرة فهو من قوما اعتقدوا ان الناس لو تصور سحره من امور خرق  
 العادات ولا يصح انما لها الا من الله عز وجل حتى انهم اُجازوا ان يتصوروا انما حرم الرسل  
 عليهم فبشره وبشره بغيره كما روي في حديثه انهم لم يسموا الله صلى  
 الله عليه والكلام في امتناع ظهوره على السحرة ان لم يصدق على ظهوره على من قد منا  
 وصرفه لم يرد عليه فامنع من ذلك مانع من هذا الباطل الذي يتم منه الشاكر هو  
 الاقوى المعتقد التي قدرا اعدادها كنه سلطه فيها من حيث لا يشعروا فاما ما  
 يضيغونه اليه فاما ما يصح فليف يجوز ذلك ولو قدر ان الشاكر عاقله لا خرج من سحره  
 ونعائيه عن الزوج والمال فكان لا يبعد التوق والتحصن ولو تمكن الشاكر مما قاله لوجب  
 ان لا يتمكن من الرسل لئلا يغلبه سحر السحرة بنوه الا انما عليهم الله ومن العجيب يجوز ظهور  
 هذه الاعلام على السحرة حتى يشعروا فيهم انهم لا يخافون العجب مع ما روي عن النبي صلى  
 الله عليه من قوله من ان كاهنا او عرافا فصدقه فما قولك قد كذب بما رزل  
 على محمد صلى الله عليه وكان الوجه في كذبهم للرسل ان لا يقع له الترقه بالفرقة بينه  
 وبين الرسول في هذا الباب لتبطل في الحال في يجوز من يجوز في الحان تطهر  
 علمهم المعجزات كالحال فيما ذكرناه وان كان ذلك فيما لا يظهر لنا لان احوالهم

علينا فهدى طريقه القول في هذا الباب **ما على اليهود في**  
**دفع الشرايع** انما افرد القول فيه على طريق الامتناع من الاقدام  
 والدفع **دلت** الدلالة المعجزة على نبوه محمد صلى الله عليه وكل  
 مخالف ذلك وان ادخلت العقل فابعد ولكنه لما كان معطر اليهود  
 في الاول تدفعون الى المنع من دفع الشرايع من جهة العقول ويجعلون السبب في دفع  
 نبوه محمد صلى الله عليه اسما به يسمونه من جهة الله وقالوا ان هذا دلاله الابد  
 ونقص انه في ما كان حسنا وحيث ما كان قبيحا وتوعد على ما وعد عليه بل يقص انه  
 اساسا في الاول عروجه هذا الفعل انما اطلاقا في قوله فكيف صح لهبه عنه وهل  
 ذلك الامتناع منه ظاهره او ليس من ابدله الدلالة على احكام الشرايع الى وجهه كونه  
 يدكرونها سقضي في الكلام في اصول الفقه فان حواجز دفع الشرايع من جهة العقل  
 وانه لا بدك على الابد انما قد قول من قال ان دفع الشرايع هو من جهة العقل ليس يمنع  
 الواجد عن نبوه محمد صلى الله عليه بان شرعه فو يد نقض ان لا يصدق من انما خالفه فاما من علم  
 منهم ان لما منع من الاقرار بنبوه النبي صلى الله عليه فهو عدم المعجز على ما حكى عن قوم من الظا  
 فمعاد عليه الفوائد اعجاز القرآن كما انما علمنا بقوله يقول هذا الذي قد كان له من  
 على طاعتهم مرد له دفع الشرايع على الابد لما اظهر الله تعالى صدقه وهذا المدعى للنبوه  
 بالاعلام وهكذا لو كان ما روي عن نبوه محمد صلى الله عليه ان يقول المعجزات على نبوه  
 محمد صلى الله عليه لكان يجوز ذلك تناقض الدلالة في فصل القول عليهم في هذا الطريق  
 فيقول اما دلاله دفع الشرايع على الابد فبعبده لانه عمدة الابد ان يكون الفعل لما موزع  
 هو المنهي عنه بعينه وان كان قد من شرط اخذ كرم والنسخ لا يرد قط على  
 الافعال اذا تعارضت فيخلق عند تعارض الافعال انما منع من بعضها وفي غير



بعض وقد اتى الى الوجه التي سبقت عليها الافعال فقال انها قد تعابر لتعابر  
الافعال لما عرفت ان فعل زيد غير فعل عمر وان لمقدور الواحد يستعمل كونه  
مقدوراً لها وقد سبقت لتعابر القدرين في ذلك قد مضى من قبل ان عين ما يقدر عليه  
هذه القدره كما يجب ان تقدر عليه بقدره اخرى كونه يودي الى كونه مقدوراً واحداً  
بين قادرين وماهية ذلك وان لم يذكره في الكتاب تعابر السببين كونه بين تعابر  
متبسمين لان محذور وقوعه عن سببين يودي الى محذور وقوعه بين قادرين لما لم يمتنع  
ان يكون احدهما سبباً من فعل زيد والاخر من فعل عمر وقد سبقت لتعابر المتجلبين  
وذلك لان عين الموجود في هذا الحال لا يمتنع وكان لا يمتنع وجوده اذ فيه دوران  
في الموجود في احدهما ان يكون هو الموجود في الاخر وقد سبقت لتعابر الفاعل لتعابر  
الوقت وهذا خاصه فهو في افعال العباد لما كانت مقدوراً لهم بحقوق الاوقات  
فما زلت ما يتقدم حيث لا يمتنع في احوال القادرين اضلاً ولا احوال المحذورين غير ذلك وانما  
كان كذلك كونه محذوراً ان يكون فعله جلي وعرف في هذا الوقت هو غير فعله في وقت  
اخر على شرط الانعقاد ولكن لما كان فعل العبد لا يمتنع انعقاده امتنعت الحاله  
فكذلك تعابر الافعال عند ما تعابر الاوقات فاذا انقضى وقت هذه الجملة لم يحز وقوع  
الشيء الا واحد الوجه التي تدل على تعابر الافعال بات فيه فاما تعابر الفاعلين  
واما تعابر الاوقات واما تعابر المحال وعند ذلك يزول الاستثناء في جواز الشيء كونه  
محذوراً بل يمتنع فعل من الافعال ويقع من عمر مثله او يحظر من زيد فعل في وقت  
ويقع مثله في وقت اخر او يجوز ان يفعل في محل فعلاً ومثله يقع في غيره من المحال وهذا  
الجملة يبطل قولهم ان الشيء قد ضاير قسماً الى اخر ما قالوه لان قولهم ان الشيء قد  
ضاير قسماً وما استحق الثواب فهو بعينه يستحق العقاب ولنا قول ايضا  
ايضا ان الامر الاول قد دل على وجوب الفعل محل حاله ولكنه سبقت بكون الفعل

متصلحه كما سبقت بكونه ممكناً مقدوراً فضاير في حكمه المحذور الموقوف اذ  
ورد النهي المكشوف عن قبح امتثاله في المستقبل وليس بعد اطلاق الامر الا في وقت  
واحد دون البايد وهذه الجملة يبطل قولهم ان ذلك ليس الا دله ولهذا الباب  
امتنعنا باصول القدر فمتفق ذكره هناك ويطابق ذكرناه استثناء الشيء بالبدل كونه  
لا بد في البدل من كون الفعل واحداً وان يكون غير المأمور به غير الممنوع وان يكون الوقت  
والوجه واحداً وفي الشيء محتمل على الوجه الذي يقدر فلا بد من تعابر الفعلين  
كما بد من ان يكون دخول الشيء في ضرب محذور من الافعال كونهما يجلي لصلاح شرع او يمتنع  
لعدمه على هذا الطريق فعمل حسب حاله والحال في المصالح والمفاسد محذور وزوج  
الشيء على هذه الافعال دون ما يكون حرجه او قبحه لم يترجع اليه كقولهم والامر  
وغيرهما فكل ما كان من الدليل الاول وتروى الشيء فيه صحيح على حاله عند خلو  
احدهما ان يعرف انقطاع الوجوه والبايد ان يقوم دلاله على ان مضاعف المكلفين  
في ذلك لا محتمل له اجر التكليف فاما اذا لم يكن كذلك جاز ان ينظر نحوه وان  
يقوم دلاله على ان اضلاع فيه قد تغيرت فضاير مثله ذلك معزله المتكسرين  
من ذلك الفعل كونه متى لم يتم دلاله على ان المكلف لم يتغير حاله في التكسرين  
عرفنا وجه التكليف عليه اننا وان لم نعلم هذه الدلالة جوازاً والى التكليف عنه  
في كل حال زوال الامكان ثم على حاله يكون له في بقية الشيء ازاله مثلاً ما  
كان له زماناً ازاله بعينه والى السلام فيما مضى وزود الشيء عليه من الافعال  
وما لا يمتنع وقوعه على ما سبقت شروط الشيء وسببته من بعد اذ ان الفعلين الذي  
لا يمتنع محذوراً جدياً عن حاجته لا مشابهماً وتماثلها سبقت دخول الشيء فيها اذ  
لا بد في المذنبين والناهي من ان يمتنع احدهما الفعلين عن حاجته وكلاهما صحيح فكل ذلك



لا يجوز الا من احدهما والشيء غير الاخر وان افترنا انهما لهما في صورة  
 النسخ وان لم يكن في الحقيقة شيئا فاذا استدلنا بما يفيد هذا اللفظ من جهة المسمى  
 وما لا بد من ان يكون عليه من جهة المعنى والجواب انه لا بد من شرط احدهما  
 ان يكون الذي ينسأوله النسخ غير الذي ينسأوله المنسوخ وان يكون احدهما متراجعا  
 الفعل غير الآخر وان افترنا احدهما بالآخر في الامر والشيء يقتضي ان يكون في حكم  
 تعليل العباد بعباده او منسأوله التخصيص وان يكون شيئا بدلا من شيء آخر لو كانا  
 عقليين او احدهما عقليا والآخر شرعا لكانا من باب النسخ وقد شرط في الكتاب ان يكون  
 وزودهما على مكلف واحد ولكن قد يقع على مكلفين ايضا وقد شرط ان يكون وقتها  
 متعاضدا وهذا قد انما عنه قولنا ان يكون الذي ينسأوله احدهما غير ما ينسأوله الآخر  
 وبعده ايضا قولنا ان احدهما متراجعا عن الآخر وشرط ان يكون الاول تحت لوم يرد  
 الثاني للزم التمسك به ابدأ وهذا هو لفساد حاله عرفا لا قد ووت سوق في الاول  
 فخوان بقول صلوات في هذا اليوم وشرط ايضا ان يخص موقت المنسوخ ما يمكن العمل  
 فيه ثم يرد اليه بالبرهان انه وهذا قد استدلنا عليه احاطا لتراجعي وما يتصل تحقيق  
 هذه الفصول من كونها اصول الفقه وليس بمكانه حاجة الى جمع ذلك اذا كان  
 الذي اوجب اللبس عليهم هو ان النسخ بدأ وقد مرنا بينهما فان قيل ان كان ما في  
 محمدا على الله عليه له شرعا فقطع عوز فيه انه نسخ لما كان في شرع موسى ام لا  
 والافاد المكنة حاله لم نسخ قولكم ان الذي نافي به يقولنا عليه السلام هو نسخ لذلك  
 الشرع دون ان يدل على البدا وكيف يدعو بوقت النسخ بين فانه به محمدا وهو ما كان  
 موسى عليه السلام اتي به ولم يكن ذلك عندكم على حد لولا محي ثم سأل الله صلى الله عليه  
 هذه الشرعة لكان يلزم التمسك به مع ان شرط النسخ عندكم ذلك  
 قيل له قد اجاب عنه في الكتاب ما حرمنا هذا الباب على ما ذهب اليه اليهود

البرهان

فكلمنا في علم طبعه من قولنا ان التمسك بذلك الشرع ثابت لا يزول والوصول  
 الى حقيقته من جهة من قالوا ان محمدا صلى الله عليه اتي بما نزل ذلك ونبتله وهذا صورة  
 البدا فعلا لم لو كان الامر على ما قلنا من ان لما منع من القول بسوء محمد عليه السلام هو انه اتي بما  
 نزل شرع موسى عليه السلام لكان سبيله سبيل سائر انما في ان بعضه ما قد نسخ بعضا  
 ولا يجوز ان يدعى البدا في ذلك لان احدا لا يفرق بين معراجي عن الآخر على ما قد مرنا فاما  
 ان يكون في الحقيقة قديما التمسك بذلك الشرع على وجه لولا شرعا كان يجب  
 الرجوع اليه فاما في حق القطع به وكيف وقد حمل الشرع على شرع غيره عليه السلام  
 فان قيل فادرك من القطع على ذلك في محله فبذلك يصح القطع في بعض ما اياه محمد  
 صلى الله عليه على انه ناسخ لما في التوراة او غيرهما من الكتب قيل له قد  
 ذكر في الكتاب وجوها منها ان يرد اليه سمع بانه قد كان كذا وكذا في شرع  
 من تقدم من بعد تحلوقه ولا فرق في هذا اليه سمع بان يكون القرآن والسنة او الاجماع  
 ومنه ان يتواتر الخبر على وجه وقوع العلم الضروري بان كذا كان ما في شرع  
 من تقدم ولم يرد عليه ما ازاله الامم ومن شرعنا وهذا الوجه والوجه الذي سبق  
 قد بلغ مسئلة متمسكة بالنسخ قد نسخ من بعد ومن حمله الوجه المذكور في الكتاب  
 ان يعرف بوقت دليل في شرع من سبق ذلك الزوم الى استمرار على فعل مخصوص فعلم  
 ان ما ازاله هو ما نسخ له وهذا القيد الرجوع الى بعض ما في الشرع من الوجهين وانما هو تقصير  
 لما استدل عليه الوجه الاول على طريقة الاجمال فصح هذه الجملة انه لا يمكن القطع على ان  
 مدنا ناسخ لصل ما تقدم من الشرايع الوعيا الوجه الذي تقدم وان كان محري في كلام  
 العقما وغيرهم صور النسخ بين شرعنا والشرايع الاخر وان كان لا بد من التحقيق  
 الذي ذكرناه

ثم اورد كلامهم في ان وقت



أخوان شريعتهم لا يمتنع ودعواهم تواتر الخبر عنه بذلك حتى أوقع العلم على  
لجوا اعتقادنا أن شرع ديننا عليه السلام لا يمتنع لزود الخبر عنه بذلك ومما اختلفت  
الفاظهم فيما نقلوه عن موسى وإن كان الجميع يورد معنى واحدا وأما عنه  
على طريق التحمل بان ما قالوه لو كان صحيحا لما قامت المعجزات على نبوة ديننا عليه السلام  
لأن الأدلة لا تدفع فلما ثبت المعجز من جهة القرآن ومحمد عليه السلام على نبوته عرفنا أن  
قالوه يتوعد به حالنا ما لم يكن له أصل أو أن كان له أصل ان يكون المراد  
غير ما قالوه وإن يكون له تأويل أو أقوال الأدلة القاطعة التي ليست مغرصة  
للإحتمال وهي أن يكون الغرض الباطن للمعجزات كونه إلى أن يحل سؤال آخر  
يمتنع فان ما نعوذ به من قيام الأدلة القاطعة على نبوته كمالنا هو ما سبق ذكره  
من أعجاز القرآن وما سبقت من أن تلك اللغة إلى لغة العرب وما قلنا من أن لغة  
الذين من أن يعرفوها وحققتها وإذا تعلق ذلك بالبيان في أن يعرفوها بخلاف  
أن يريده الحجة وما لا يجوز أن يريده فيض والجماع كذا أنه ان يكون الخطأ  
من جهة النقل ولا يمتنع أن يترك ما دللنا على المعجزات عليه مع أنها ليست من جهة اللفظ  
ورجع إلى ما نقلوه بل عنهم وليس لنا أن نعرفه صحيحه من فائدة شبيه وسائر  
ذلك أن المكلفين على سوا في معرفتهم بالمعجزات وهم مختلفون في معرفتهم باللغات  
فلا وجه للتعذر ولا عار لاستكشاف معرفته إلى ما سنده بعضهم ونعده فانا  
نقول طهر أراهم ما نقلوه ما الذي يجوز أن يكون من أن قاله فانه أراد أنه  
لا يمتنع شرعه وإن أتى بمتحه صاحب معجزة القدر في نبوته لأنها ما قبل  
منه إلا المعجز أن كان أراد ما لم يظهر صانعه فذكرنا أن العلم أنه يظهر معجزة

فحي أن يقع الكلام في أعجاز القرآن وقد حكى عن بعضهم أنهم قالوا سورة أسيا من بعد  
موسى إنما أنكره نبوه عنده ومحمد عليه السلام وإن كان ذلك طر يقمهم استمطعوا القلق  
بالنبوة **واحد ما حكم** هو لا مطا البتة صحيح هذا الخبر فانه إذا عوا  
وقوع العلم الضروري في غير الخبر أو سفير الفضل ما ناولوه عليه فذلك ما  
لا يمتنع أنه كان يجب أن يقع للمسلمين أمهات هذه الضرورة لأن ما هذا حاله يقع على تمام  
الاحتمال وخضوع الاختلاف ولا حل هذا وقع في العلم الضروري لما كان من أن  
صلى الله عليه من أنه لا يمتنع بعدة وقد عرفنا أن هذا العلم ما حمله لنا ولا نعتدز علينا  
بما اعتقاد نبوته وتصديقه فيما نقلوه وبما اعتقاد نبوه محمد صلى الله عليه وسلم  
يتصل بأن أن استبد القوم هذه المعرفة في أن لا يتوجه علينا تكليف فانا  
قالوه بل يقع على خضوع هذه المعرفة لنا أيضا أن كنا قد كلفنا في ذلك  
وليس هذا من الباب الذي يمتنع أن نعرفه استبدلا وإن كان لو استدل ذلك لكان  
الطريق في خبرهم الموقع للعلم مفقود بل إذا عادت الحال إلى ما يتصل بالاستدلال  
فذلك له الأعجاز أقوى لعدله عن الاعتقاد الواحد عند ذلك تأويل الخبر على ما وافقها  
وإن يكون المكلفون قبل قيام المعجزات على أن يروا علمهم السلام يجوز للذين  
متوقفين فيه ولو وقع العلم بنبوه ديننا عليه السلام ووقع العلم الضروري في خبره  
أن شرعه لا يمتنع وأنه لا يمتنع بعدة في ما قد عرفنا من أنه بل ما نطوقه القرآن في  
غير موضع مثل قوله جل وعز ولذكر من الله وظام النسيب ومثل قوله وما أريد لنا  
الإكافه للناس ومثل قوله لا تدركهم به ومن بلغ لكانا يجوز ومزود النسخ على هذه السورة  
وأما محورنا آخر بعد ديننا عليه السلام لم يعتد ضد بل اعتد كذا فامنع القطع



على صدقه فليتب الا ما قلناه **ما فائدة صلوات الله عليه**  
**الى الحكيم ان شرعته لان مئة للجميع اما كونه**  
 معجونا الى الانفس فقد عرف من دينه ضرورة وقد منطوق القرآن عا  
 كرا من قوله وما ارسلناك الا كافة للناس ومن قوله قل ياها الناس اتقوا الله  
 البكر جمعنا والظاهر منه انه كان يدعو كل الى شرعه وباحد هم مطاعته  
 والادب يادله وغيره ان كلهم متابعين له وهو غير معصوت الى كما عه  
 بل هو معصوت الى بعضهم وقد دل القرآن على انه معصوت الى كل ايضا قوله جل  
 وعز واذا صرفنا اليك نعمنا من الخس سمعوا القرآن الى قوله يا قومنا اجبوا لله عي  
 الله وقال في سورة الخ فادع الى الله استمع نقر من الحج وقالوا لنا سمعنا قرانا  
 عجاوب فما نرى من الا حمار قصته صلوات الله عليه مع الخ في ليله الخ وعلى هذا  
 مدت الخ متخذ بالقران في قوله تعالى قل ليراجع الذين والذين على ان ياتوا  
 مثل هذا القرآن لم ياتوا بمثله فان كانا حج غافر فبلغه الغر وسمعوا القرآن  
 واليسر وعرفوا ما براد بها فظهر الحال في التكليف عليهم بعد الاطالة فيه  
 وان كانوا غير غافرين هذه اللغة فظهرت الي معرفة ما ذكرناه نحو طريق  
 المعج وحوط من الغر في معرفه اخبار الفتر وايامهم ولم يزل ذلك الا بما يحصل  
 من الترجمة كان من لم يشاهد الرسول ولم يراعه فاعلمه فالحج عنده في وقوع العلم  
 له بغير مقام المتشاهدة فاما ما اخرج وما خرج فلا دليل على انهم مكلفون  
 لما محاله بل من الحاضر اذ لا شرط التكليف فيه بقضاء عقل وغايته ويكون  
 حاله حال من يستند في الامور الى الهام وغيره والظاهر انهم من اخبار الذين فان

طهيدون

قد علموا كلفهم في الجاه فلا وجه لبعض كونهم مكلفين بالشرعيات بل من المايز كونهم  
 مكلفين بالعقليات فقطه وان يدعونهم مكلفين بالشرعيات فلا بد من ان يسموا  
 مكلفين بالحج عليهم معة وذلك بان يدعوا من الندم فيمضوا الاخبار ومضى  
 تلك الامور لا يسمون من التماس للجميل في شرط توجه التكليف عليهم لم يوجد  
 مما لا يخلو بل بعد الدعوة من الذين فان قال قائل فلو انهم لم يبلغوا هذه  
 قبله اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال لا يجوز ان يحفى هذه الدعوة ولا يمس  
 بل قد استمر على حد ثلث كل الخلق وقامت الحج عليهم فلا يجوز ان يمسوا من هذه  
 لم يبلغوا هذه الدعوة فلا تكليف عليهم اذ لا وفي العلم ان اجاز ان يكون في الناصر من لم  
 سلغ هذه الدعوة وان كان كل من بلغته فهو مكلف بها ولا يكتفى بامتناع  
 في بعضهم ان سلغوا ذلك منى على الاخبار فاذا ابتعدت ديارهم جاز  
 ان يسموا هذه الدعوة والتكليف موقوف على التماس وندت التكليف على الخ  
 لقيام الحج عليهم وهذا صحيح واوله فاما حاكم من هذا حاله فهو ان يكون مكلفا  
 بالعقليات ان اجتمعت فيه شروط التكليف وما يوضح ما احتجنا به هو ان  
 قد كان في ايام الرسول وفيما بعده من الزمان لم يات به في خلافه الخلفا من كان  
 معذورا عند حرجه كان محجرا عن نفسه ان الحار لم يبلغه تحريم الزنا وغيره  
 واذا صح في ذلك الزمان ما الذي يمنع فيما بعده من الزمان بل كثير من الدنيا  
 ومن محجري مجاهدين اذا استشهد حالهم وجدتهم غير غافرين من احوال النبوة بما  
 توجه معة التكليف عليهم بالشرعيات فما الذي يمنع من بعدت دياره  
 عن ديار الاسلام ان لا سلغوا الدعوة وكان الاصل في جميع ذلك ان لزوم هذه  
 موقوف على قيام الحج بها عند التكليف كما يقوم الحج بوجود الرسول ودعواه



للبه في حقه هذا الوصف كان مكلفا والا فلا وما بعد ذلك في كتابه  
 في اعيان المكلفين فان قيل فقد وردت الاخبار بنزول المنيح عليه السلام انهم  
 اذا نزلوا المكلف هذه التريفة قائم ابيض ظهروا مع عليه ويكون بيضاء من ماله عند  
 أم لا **قيل** اذا كانا فعل ان النبوة محتومة بنزول الله صلى الله عليه وسلم في اوقات  
 اولا يصح ظهور المعجزة عليه وان يكون من امه نديا عليها اليك ونصير حكم من ينفذ هذه  
 التريفة ونقوم الظلمة **الاعلم** ان من اوقد زوال التكليف عن المكلفين  
 فلا تفت حنيفة حكم النبوة ولا يكون نفس العبادات معجرات وهكذا يجب ان يكون حال  
 ما يروى من خروج البدخا لانه ان كان مع بقا التكليف هذه التريفة لم يصح ما يدعى  
 من العلامات التي هي العبادات الا ان يكون ذلك في حال نزول التكليف لانه غير  
 ممتنع ان يزول التكليف عن بعضهم ويبقى على اخرين من نزول عنهم ايضا من بعد  
 كما ان من ان يتوجه على قوم من بعد قوم والله اعلم بتفاصيل هذه الجملة  
**فاما الذي** يقال عنه في اول الباب حيث اوجان يكون حكم هذه التريفة لانه ما  
 للحو لا يتناول احواله يد كيف يصح فيما طريقه المضاجح ان يكون في حال المكلفين  
 وفي كل هذه الاوقات فالجواب عنه انه لم يتجرب حال المضاجح على طريقه  
 سقوانا او مختلفا بل هو على حسب ما يعلم الله من حال المكلفين ولا سعاد ان يعلم  
 من حال من وجد من لدن بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم الى احواله ان فضيلة هذه  
 التريفة سقوانا ولا يختلف كما لا يمتنع ان يكون المعلوم ان صلاحهم مختلفا واحدا  
 الامر من كفاية واذ كانا يعرف ان صلاح ما به نفس مجرب ان يكون في شيء واحد  
 لم يمتنع ان يكون صلاح من زاد بعد في علم هذا العبد في شيء واحد ايضا وهكذا

التي هي من احوال المكلفين ما به شئ في شيء واحد فما المانع من ان يزداد المدة  
 على ذلك بل المتعالم ان صلاح الملايكه من لدن خلقهم الله تعالى الى اخر التكليف  
 من افعال الاعمال كلفوا الحزن الظاهر انهم غير مكلفين بشيء من شيء بعضا بعضا  
 فما المانع من ان يكون حكم الايمان والجرى بعض الايمان ما ذكرناه هذا ولو قيل ان يختلف  
 بعض المكلفين في صحة الايمان ان حكم المريض حاله الصحة وحكم المقيم بحال  
 المشافرة كذا الحال في الجاهل والطاهر والخطا والمرأه والراهل هذا لا يستبعد

ثم الكتاب محمد الله تعالى وحده

وكان الفراع من دينا خيرة ودين

في مشهم عبادا غير مشتمل شيع ومانين شيعا  
 في سكة مضاعف المخرقة الله بالاصاحي من عباد امير  
 هتلى الله على محمد صلى الله عليه وسلم في كثر من شاف عظم امير